

نموده‌ایین دینی کا علمی دینی ماہنامہ

برکات

مرتّب
سعید احمد بسترآبادی

مطبوعات اندرون دہلی

۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت، جدید لٹریچر
جس میں نظروں کی ساتھ مذہبی افسانے بھی لکھے ہیں۔
قیمت ۳۰۰ جلد لکھنؤ۔

۲۔ طبعیات اسلام، اسلامی اقوام کے اخلاقی اصولی
نظام کا دلہندہ، خاکہ قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
سوشلزم کی بنیادی حقیقت، اشتراکیت کے متعلق بڑے
پروفیسر ڈی ایل کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ، از سرجم۔
قیمت ۳۰۰ جلد لکھنؤ۔

۳۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا سلسلہ، ہر
سلسلہ، انبی عربی، مسلم، تاریخ ملت کا حوصلہ
جس میں سیرت مشرک، کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے
جدید لٹریچر، جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔

۴۔ فہم قرآن، جدید لٹریچر، جس میں بہت سے اہم افسانے لکھے گئے
ہیں اور مباحثہ کتابت اور تفسیر کے بارے میں قیمتی لکھنؤ۔
غلامان اسلام، آٹھ سے زیادہ غلامان اسلام کے حالات
دفعہ اول، اللہ شاہ، ایک لکھنؤ کے تفصیلی بیان، جدید
لٹریچر، قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔

۵۔ اخلاق اور فلسفہ اخلاق، علم اخلاق پر ایک مبسوط
اور مفصل کتاب، جدید لٹریچر، جس میں ملک و ملک کے

بد غیر معمولی افسانے لکھے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
۶۔ قصص القرآن، جلد اول، جدید لٹریچر
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و انعامات
تک، قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
۷۔ وحی الہی، سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب، ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
۸۔ بین الاقوامی سیاسی سطوات، یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے، ہائی بان میں بالکل جدید کتاب۔

۹۔ قیمت ۲۰۰
۱۰۔ تاریخ انقلاب روس، فرانسیسی کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ، جدید لٹریچر، نور و پبلشرز،
۱۱۔ قصص القرآن، جلد دوم، حضرت یحییٰ و
حضرت یحییٰ کے حالات تک، دوسرا لٹریچر، ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
۱۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام، وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش
کیا گیا ہے۔ تیسرا لٹریچر، ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔
۱۳۔ مسلمانوں کا عروج اور زوال، صفحات ۳۵۰، جدید
لٹریچر، قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔

۱۴۔ خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ، جدید لٹریچر
قیمت ۲۰۰ جلد لکھنؤ۔

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء مطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۲	سید احمد	نظرات
۹	از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے	۱۔ اجماع اور اس کی حقیقت
۳۳	از جناب محمد اشفاق صاحب شاہانپوری بی۔ اے	۱۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی کردار
۵۵	از فہرست کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب مقیم برہا	۲۔ جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی
۵۹	از جناب مولوی منظور حسن صاحب ایم۔ اے (صہگ)	۳۔ ادبیات
۶۲	(رس)	۴۔ تبصرے



ندوة المصلین نہایت قلیل سرمایہ سے مشغول میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک بدن منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں امداد ان کی قیمتوں کا کوئی مدد حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا ادل تو مٹا ہی دشوار ہو گیا اور مٹا ہی تھا تو وہ جذبیت پر کتابت اور طباعت کی اجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور محسوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا جوئے شیر لانے سے کہہ سکتے ہیں لیکن قارئینِ برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس باہر دی اور مصروف و مستقل سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا جو بھاپنی ناتوان ہمت کے کا ندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلات اور جو مضر فرسار کا دوٹوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک من کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ بدل اشتراک میں ایک مہینہ کا اضافہ نہیں کیا گیا کیونکہ بوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنایا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دفتوں اور دشواریوں کے باوصف جنہوں نے ادارہ کی ترقی کو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرضِ خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے مصغرات پر ہا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصی اعانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات امداد اور ہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا ربابِ دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور قادرِ نمکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ مہر

آزما ختم ہوا اور ہم سمجھ کر قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم وعدہ بتلا ردِ محن سے کامیاب گذار دیا۔
 جنگ کے اختتام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں
 اکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ نئی کرتار ہا اباب نظر
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت برصغیر و ہجی ادا اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا جرجانہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں
 ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ یہ
 ہوا کہ اگر یہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی
 بھی برصغیر رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور ملی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک نشہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس
 کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چلی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور سمیت دو مصلح کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی سنگ
 درختے دولت کے ساتھ کام کرنا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس !

مادرِ حبیبِ خیالیم و فلک درجہ خیال

یہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں بنائے مسرت نندۃ المصنفین
 بے ادارہ کے لئے قیامت کا نفع صورتِ ثابت ہوں گے اور حشرِ حریت و استقلال میں روشن ہونے
 والے چراغوں کے شعاع اس کے خزنِ ہستی پر برقِ شر بارین کر گریں گے !

میرِ المرء ان یُعْطٰی مَنَاءٌ وَ یَا جِی اللہ اِکْلَامًا یَشَاءُ

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

پرچوں کے ایک ایک منہ سے ظاہر ہے کہ مذہب المتصفین کی وہ سال زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے ساجھڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے معبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ مگر ہی کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خود داری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ خدائے علیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس امداد کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک نمائندہ سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز بنے پر دابو کر اور متوسط زندگی کی بنیادی ضرورتوں پر فانی ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے مگر محنت و دیانت اور خلوص و دلالت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے ہدف نامک دعویٰ ادبے دہے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم ہر اسی اصول پر عامل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ہمارا گستاخ کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی بکسر الٹ پٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان ہیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے باؤں کی طاقتِ نثار روز بروز کم جود ہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی وسیع روز بروز سمٹنے کے بجائے اور بیلنی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتداد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے زکس کے آفری تیرا استعمال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے مگر یہ کھٹکش اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتے ہے کہ ادارہ کے پراز امید خواہوں کی تفسیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر نہ کرنا اور نساؤں کے جس پردے کو ہم اپنے خونِ جگر سے سینچے رہے حوادث و آلام کی گرم و تیز جواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور حوصلہ بردار نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور عمت شکن ہیں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے پبلک کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

نخواستہ مگر ہماری طاقت برداشت کے رکش کا آخری تیرہجی اکام رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانے کا کوئی کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چھپ چلتے بند ہو گیا اور یہیں اُس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اُس کے لئے کوئی کوشش اور کمک دود کرتے۔

میساکہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی دہ کتا میں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۷۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اد جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح فٹا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی، ایک طرف ادارہ پر برباد ہوا کہ وہ بالکل خالی یا تھوڑا گھرا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو فٹا آئی اس کا نتیجہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں محسن و معاونین اور برہان کے خریدار گھوسے بے گھر اس طرح بھڑھڑ گئے کہ ان کے اب بچے چارے پاس ہیں اھ و زان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے ملازمین ملک کی عام تباہی و بربادی اور پریشانی مالی کا نفسیاتی طور پر اثر بھی ہوا کہ لگوں کا ذوقِ مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بائگل ہو گئے کہ علمی اور ٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المعنفین ایسے ادارہ کا وجود گریپلے مفید اور ضروری تھا اب ملک کی آنا دی اور عیسے کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے وجودی مسئلہ سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام بھرا تا قاعدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیالی تھا کہ عدلیہ

طور پر مشکلات مزدور پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت ناخوشی ہے کہ یہ امید امید خام ثابت ہوئی ادب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورت امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایت سود دہیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے ادھر سوچے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے! آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو ممکنین قائم ہیں ایک مگر مسلمان غالب اقلیت میں رہیں، خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عمان اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی ایسی عظیم الشان شخصیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذبات عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورت حال کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کچھ، اپنی مذہبی روایات، اپنے علوم و فنون اور اپنے خصال و عیسیٰ سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں جو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سیاہی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں مزدور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قومی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ بہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصال و روایات سے غافل و بنادے جو ان کا سرمایہ حیات میں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو "امت وسطاً" کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کچھ اور روایات کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور علمی فکر و فکر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہرستان و عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ صحیح ہے اور اس میں بھی کام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہو گیا ہے تو خود کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و متقاضیات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر بدن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیاتِ مستقبل کی شبائِ گھیزوں میں خود رشید جہاں تاب کے طوع کر آنے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں ابھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب۔ کچھر۔ تہذیب زبان اور خصائص ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرائض سے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیات ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گھبرا تو بھر حیاتِ ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی۔ دینی اور کچھ لادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس انسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں لکھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر میں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنئے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحب قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت نخلص و پرچون کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ مکیم اچھل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سفیم ہو گئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

بھی شرمکے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی بہت ہمدردی اور وعدہ کیا کہ میں تمہارا کامو کے لئے حکم کا وعدہ کروں گا اور روپیہ لالہ کا سیٹھ جی جی اس زمانہ میں کامو کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں چندہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ کامو کے نام سے "اسلامیہ" کا لفظ نکال کر فقط کامو علیہ بالٹرین نیشنل یونیورسٹی "نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی چندہ دے سکتے ہیں مرنہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انہیں سے روپیہ لینا چاہئے" فدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی پہنچتے ہی جھگڑ گئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہو گا میں نے تو بھائی بھائی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم ہی اس لئے کہا تھا کہ یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دے جائے تاکہ کل میں اگر اپنے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھی سکوں اگر ہر درسگاہ نیشنل ہو گئی تو ایک طالب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہر حال ادا کا حال اور وقت کا تقاضا مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے ہیں اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گزشتہ دور پر بریت میں تہذیب و ثقافت کی نیراہوں اور گاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا خالی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و فروغ نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی کا اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہونے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں غلبہ العنصرین ایسے ادارہ کو ختم ہو گیا۔ ملک کی جمہوری حکومت ہی تہذیبی اور مذہبی اسکی اور یہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کفیل بن سکے۔

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد شمس صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لاتین معنون نگار نے جس موعظانہ حیر آبا کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے استاد گرامی قدس جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرما دیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینیت نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس غلطی اور غلطی سے کلام کیا ہے اس کی قدودہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور ادنیٰ ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزمؒ کا ہر ایک اندلسی ایسے امام فن اور مبلغ النشار پروانہ خطیب سے محکم یعنی بڑے مغربی طرز کے ایک تعلیم یافتہ کا یہ دینیاتی مقالہ پر حکومت نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علماء یہ کہہ سکیں۔

سرازل کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید !!!
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ جیسے دار کا کھانکارنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جبنا ب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت بھی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جاتے ہیں قرآن مجید کی آیت اجتمعوا امر کو کار جمعہ

جیسا کہ صاحب کشف یردوی نے لکھا ہے ان اعنہ علیہ (ص ۲۲۱ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک نئی صنف یا بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل اس کا روزہ ہی نہیں میں نے رات میں روزہ کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لحد یضم یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات ہی کی ہو لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ولا اتفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی مادہ کو پیش کیا ہے -

منہ ولعمرا جمع القوم علی کذا

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ "اجمع القوم" کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عادی ہیں شارح یردوی نے نفی میں جواب دینے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعنی ان الاجماع بالمعنی دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا

الاول متصور من واحد بالمعنی معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف

الثانی لا یتصور الا من اثنين فصا بھی اجماع کے فعل کا انساب ہو سکتا ہے

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دوا بد سے

زیادہ کے بغیر اس کے تصور کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی بجلی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ یہ مدوں یا نہیں دونوں
معا فی میں مشترک ہیں لیکن بھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی حزم اور ارادہ کی
بجلی والا معنی اس کا متفق اور اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی
طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی "اتفاق دلا مفہوم" ظاہر ہے کہ اس
کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے ورنہ تنہا میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق
کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ جارعی نئی اصطلاحی تشریح | خبر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے انہی بحث
اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ، اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور
مطلب ہے اور اب میں اس کی طرف متوجہ ہونا چاہتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول فائض
حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتابوں
میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک مستقل سرچشمہ یہ بھی ہے
لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے اور اباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوئی
ہے تو چاہے وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کیوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے اباب فن
العائد کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاننا چاہتے ہیں عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی ہاشم
اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

ارباب فن نے مختلف تفرعیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تفرع میں
جو کو تاہیں نظر آتی ہیں انہیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی مزید رائے اس باب میں پیش کر دیا گا۔

شارح یزدی نے پہلی تعریف اس کی یہ مدح کی ہے۔

هو عبادة من اتقا الله محمد عليه محمد صلى الله عليه وسلم في امت كادينيها من

السلام على امر من الاموال الدنيا ۲۲۵ کسی امر پر اتقان کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید اس تعریف کا اگر تجربہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آج تک

کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آگے اس احتمال کا حد وازہ ہمیشہ کے لئے بند

نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہو گا اس وقت

تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد

کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام جليلة كين كذا امت محمدية کے نیچے تو سرورہ شخص داخل

لمن اتبعه الى يوم القيامة ومن حذا ہے جو قیامت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

في بعض الاعصار فانما هو بعض الامم کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا ہے گا

لاكلها ۲۲۶ وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جاتے ہیں

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

ملاحظہ فرمائیے اسلامی قانون کے مبیہوں واقعات مختلف الجواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع

ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البجاری نے یہ سچ لکھا ہے۔

یعنی علامہ عبد العزیز بن احمد روہی جو ابن علم میں صاحب کشف یزدی کے نام سے مشہور ہیں یہ حافظ الدین الکبیر

محمد البجاری کے حاتمہ میں ہیں وہاں ۲۲۵ میں جوتی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبد الحمید فریجی علی نے لکھا

(بقیہ مانتہ بر صفحہ ۱۳)

ولیس ہذا مذہباً لا احد
اور کسی کا مذہب بھی نہیں

(۲) ”امت محمدیہ کا لفظ جو کر عام اور مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقتدار حاصل نہیں اب اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بکہ ایسا ہوتا جلا آرہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پھر مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسامی قانون کا اگر اسے جزر بنا دیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پا سکتا ہے شارح بزودی نے کھا ہے۔

اتفاقہ علیہ لایکون اجماعاً شرعياً
یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے
مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق شرعی
بلا اتفاق ص ۲۷ ج ۳
اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پا دے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف ”مطرد“ نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر میں ہیں یعنی ”دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہو گا مالا نکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبدالرزاق نے لکھا ہے۔

(جبر حاشیہ ص ۱۷) اس کتاب میں ایسے ایسے معنائیں پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے
(المدالجیہ ص ۱۱)

اکلامۃ والمجتہدین لوافقوا علی امر امت کے لوگ اور مجتہدین است کسی عقلی

عقلی اور عقلی کان اجماعاً — یا عقلی بات پر متفق ہو جائیں تو یہی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوگا کہ جیسے اس تعریف میں عدم اطراد کا نقص ہے ویسے ہی اس میں عدم انعکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں یا الفاظ دیگر ایسے سارے اجماعی مسائل جکا تعلق دین سے نہ ہو مگر امت اور امت کے مجتہدین نے اپنے اتفاقی فیصلہ سے اسلامی قانون کا جز اسے بنا دیا ہو سب کے سب اجماعات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح [در اصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداً و عکساً مذکورہ بالا اعتراضات وارد ہوئے ہیں) اجماع کی کی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف بڑے سے اس کو مجرور قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبارة اتفاق جملة اهل

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو

ملیہ وسلم فی عصر من الاعصار مل و عقد و سبت و کشاد کا مقام حاصل

علی حکم واقعة من الواقع ^{۱۸۷۲} ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ

ج' احکام الاحکام کے کسی دور میں کسی پیش آنے والے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھوکلا ص ۲۲۷ ج ۲ یعنی یہی صحیح تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البھاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ ”اہل مل و عقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہدین کہتے ہیں پس کسی واقع کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے اباب اجتہاد کا اتفاق یہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطبق بعضهم على الاعتقاد
بعضهم على القول بالفضل الدالين
یعنی بعضوں نے تو اعتقاد دارمان لینے کی حد تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول و فعل دلائل کا اعتقاد

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے
قولنا اتفاق يعصم الا قول والا فصل
اتفاق کا لفظ عام اور عادی ہے اقوال و افعال
والسكوت والتقرير
تقرير و سكوت سب کو

باتی قیود تو ظاہر ہی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے حوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق اصطلاحی اجماع نہ ہو گا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے اباب مل و عقد یا مجتہدین کا اتنا

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے، بغدادی نے اسی تعریف کو مجمع قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تمحیص کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقید | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تنقید کرنے سے پہلے مغفل ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا یحییٰ نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقید کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بالابالہ کیا شکل ہے۔ دہرہ حقیقت اجماع کی تنقید سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سال جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ نکلنا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بھات نظام نے وہی تنقید حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کی قول قیامت تحت ہر وہ بات جس کی دلیل قیامت ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے چونکہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنا پر جماعتی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والفزع معہ فی اطلاق اسم لاجماع نظام سے نزاع دراصل نقد اجماع کے لفظی
مٹی ذلت
پر ہے۔

یعنی نظام سے ٹکرا کر اصل اجماع کے لفظ کے متعلق ہے یعنی وہ کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تیق ہوئی جاوے۔

کیا اجماع سے دین میں اضافہ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گورام میں بھی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے بچا سرچنے میں کتاب - سنت - اجماع - اور قیاس - کتاب و سنت تو ظاہری ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم مرآت کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں صحیح اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع ہی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ - اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی بھی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں اضافہ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو یا قی ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے میسا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انهم معصومون عن الخطأ علی ما کہ امیر اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عوت فی موضعہ و محفوظ ہیں جبکہ اپنے مقام پر یہ جانی بوجھی

بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسک ہے

بلکہ ان کے مسک کی بنیاد ہی یہ ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

انهم معصومان عن الخطأ علی غیرہم ان اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں

بل قول الواحد منهم ضارۃ عہمتہ
پر حجت ہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک امام
من الخطاء کما فی اقرال النبی صلی اللہ
کے قول کا یہی ائمہ ہے جب اس کی دہی ہے کہ غلطی
علیہ وسلم ص ۲۹۳
سے معصوم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ
مید مسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ کچھ صحابہ
تھے۔

لیکن یہ تو شیعوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنۃ والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنۃ میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ
نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجما زوم الغداد الاجماع لا عن
کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل
دلیل بان یوفقہم اللہ لا اختیار الصواب
کے سبب اجماع قائم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صواب
و یلہمہم الی الرشید بان یخلق فیہم
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں
صلما حوود یا مستدللین بان خلق
کو مسخر کے صبح اور درست پہلو تک پہنچے
اللہ تعالیٰ ینہم العلم بطریق الضیوۃ
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کلاں کو
لبس مینج بل هو من الجاثرات فیہم
الہام ہو۔ دوسرے نظریوں میں یہ مطلب ہوا
یصلہ الاجماع عنہ کما یجوز ان
کہ ان میں اس مسئلہ کے متعلق کوئی بدیہی علم و
دانش حق تعالیٰ پیدا فرمادیں ان لوگوں کی دلیل
یہ ہے کہ ہر ایک (بغیر کسی استدلال کے) کسی میں
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

یصلہ عن دلیل ص ۲۶۳

ہے نہیں جگہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، پس میں
 دین سے پیدا ہونے والی چیز پر اجارہ قائم
 ہو سکتا ہے بے دین والی باتوں پر بھی اجارہ
 کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ اللہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر
 کے بعد وہ اضافہ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور عادت کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر قرآن
 یا کتب یا کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے
 یہ اعتراض ہے کہ انکی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں
 بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان
 اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجارہ کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب
 ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو علماء اسلام کے جس طبقہ نے اجارہ کا انکار کیا ہے
 ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان
 کو ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان
 کا ایک اہم ترین خصوصی جز یہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں
 اب کسی کا قول جو مافصل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں نذر اذوق کے ساتھ اس اعتقاد کی مستحکم پر
اصرار کیا گیا ہے بھرتا یا جائے کہ ہاں لطف کے بعد افراد ہوں ! جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا
ہو سکتی ہے ؟

اجماع کے احکام کی وجہ | مشہور محدث ابن خزم ازہلی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع
پر بحث کرتے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یجدون بعد النبی صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی
ومسلو شی من الدین وھذا باطل	کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات
ان یجیع علی شی من الدین لمرات	پیدا کرے پس ایسی بات جس کے متعلق نہ قرآن
بہ قرآن ولا منہ ۱۳۴ ج ۲	ہی میں ذکر ہو نہ سنت میں اس کا پتہ چلے دین
	میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قایم ہو نہ قطعاً
	منطوقہ باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فانھ یبرعہ تعالیٰ بانہ امر یکن اولی	تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہتا ہے کہ خدا
عن کذا کاذب علی اللہ عزوجل الا	نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا
ان یخبرینک عنہ تعالیٰ من یاتہ	ایسا آدمی خدا پر جھوٹ بانڈھتا ہے اس کی
الوحی من عندہ فقط وھم ایضا	صحت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا وحی
بضوۃ العقل ان من ادخل فی الدن	نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے پس صرف
حکما یقر بانہ لمرات بہ وحی من عند	اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فقد شرع من الدین مالم
 یأذن بہ اللہ تعالیٰ وقد ذم اللہ تعالیٰ
 ذلک وانکفی فی نفس القرآن قائل شرعوا
 لهم مالم یأذن بہ اللہ ^{۱۳۷}

کے دوسے دواہتہ ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ قول
 کرتا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوئی ہے یہ حدیث
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت
 کی ہے، اور مراعاتِ قرآن میں اس کا انکار کیا
 ہے یعنی قرآن کی مروج آیت ہے ”مشروہوا لہم
 من الدین مالم یأذن بہ اللہ“ (انہوں نے
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا
 نے نہیں دی ہے۔)

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماعۃ سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جز بنا لے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

فانہ یقال من اجاز الاجماع علی غیر
 نص من قولان او سنت رسول اللہ

قرآنی نص یا سنت کے بغیر و اجماع کو جائز
 ٹھہراتے ہیں اس سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 پہاڑی کے بغیر نہ ہو جائے کہ جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 ہاتھوں کی شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجماع کرنے والے یا کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجماع کو لگایا ہو جائے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی مانند یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبارنا ہما
 جو قسم من الاجماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس
 هل یخلو من اربعة ارجح لا خاص
 لہما اما ان یجبوا علی تحریر شقی
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحرموا علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبوا علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب هذه الوجوه کفر بخبر دو
 احد اثنا عشر بدل بہ دین اسلام
 ولا فرق بین هذه الوجوه و بین من
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس اربعہا اور رکعت منها اور
 علی ایجاب صلوات خیرھا اور کفر
 تزايد فیھا اور علی البطل صوم رمضان
 اور علی ایجاب صوم رجب اور علی
 ابطال الحج الی مکة اور علی ایجاب الی

الطائف اور علی ابیہ الخنزیر اور علی
تحویر الکبش وکل هذا کفر لا خفاء
فیہ منہ ج ۴

کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز نہیں ہے
یا ان پانچ دفتروں کی ناعدل کے سوا کسی نہ
وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ
دیا جائے، یا نادلوں میں کسی دعوے کے ہڑعا
دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے
کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر
فرض کر دیا جائے یا بجائے کٹر کے طائف کا حج
فرض بنایا جائے، یا مسود کے گوشت کے جائز
ہونے اور میڈ سے کے گوشت کے حرام ہونے
پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی
ہو گا کفر محض ہو گا ایسا کفر جس کے کفر ہونے
میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا
اعتراض ہے وہ بھی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں
حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم
عن الخطا یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے
ہوئے جس میں تقابہ ثوری سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فقیہوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ مسئلہ
امامت پر خود کردہ (اور کما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اسلامی دشریح کے مدارے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے مامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او لختلفوا فیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت جو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لےنا ہے جیسا کہ گذر چکا
کہ یہ قوم مرجع کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
ان الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ الدلیل
ماطل دان اجمع علیہ ۱۴۱
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کیا ہو۔

نو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا ؟

اجماع کا واقعی نائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزودی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوتی ہے۔ جیسا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین
صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ
کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس دقت میری بحث
کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل
مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق
مجموع دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس
میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ
سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر گویا
کا منفق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز جباری بزدوی کی شرح میں
لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فاما بالهوى والطبيعة
فهم من اهل البدعة والاحاد
باقی الی شپ یا یوں ہی من مانے طور پر اپنے
دل اور طبیعت سے حکم لگاتا تو ظاہر ہے کہ یہ
قریحت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موافقہ پر لکھا ہے

والقی فی الریوع و یضم الرأی القلب
کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولہم
رخاک بان یوفقہم اللہ تعالیٰ لا ینتخیا
الصواب فالحام وھو لیس حجة
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی مع
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
ملے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والوں
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاجم بنی منہ تقریباً بنی ہام ج^۲ بجز بن کے اور کسی دوسرے کا جنت نہیں ہے
 بکرا بھائی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرحد کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب شریعت
 ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی
 الہی سے ظاہراً یا ظہناً یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی
 سے گز ہو کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے ابھاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں -

کافی حال الامۃ لا یکون اعلیٰ من ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
 حال الرسول علیہ السلام معلوم تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا -
 انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر و خفی کہ پیغمبر ہی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
 او من استنباط من النصوص علیہ کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
 فلا متساوی ان لا یقولوا الا من یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
 دلیل کشف بزودی مسج ۲۶۳ ج ۳ ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
 کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
 کے بغیر کوئی بات نہ کہیں -

سند اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث
 کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مقصد
 یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے
 کشف میں ہے -

ای سبب الاجماع دھونوز عان اللہ علی اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
 ای السبب الذی یدعوہم الی قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز کما

الاجماع دیکھ لیں علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادی ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمستکملین لا یعتقدون بالاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر مستند نہیں

ہو سکتا۔

یعنی وہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی مستند ہی نہیں ہو سکتا اور اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول في الدين بغير دليل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدليل هو الموصول الى الحق فاذا یہ افساد ہو گا اور اس کی یہ ہے کہ سچی اور حق

فقد لا يتحقق الوصول اليه فالتقوا بات تک جو چیز پہچانی ہو، دلیل اسی کا نام

على شي من غير دليل لكانوا مجمعين ہے جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

على الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کی رہی

الاجماع ككشف ج ۲ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دینی کا جزو بنالیں تو اس کا مطلب یہی

چونکہ غلط اور خطا برائوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

مگر ان اجماع اور ان سے استفسار اگر مسجد میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپائے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقید و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلا مستقلا اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استناد الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطريق لا نہ لو کان كذلك انتساب و استناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

کان یقتضی اثبات شرع زائد بعد ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعۃ شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مسئلہ بدایہ ج ۱ جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسا صورت میں یہ ایک مغفول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی کتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساسی بنیادوں میں ایک ”مستقل علیحدہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلو لم یعتقد الاجماع الا عن دلیل اگر اجماع کے لئے یہی دلیل کی ضرورت و حاجت
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولہم باقی ہی رہتی ہے تو میرا اس مسئلہ کی اصل دلیل
 بین فی کون الاجماع حجتہ فائدہ وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 ص ۲۶۳ ج ۳ ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرنا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں
 هذه الطرق الاربعة سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 جو نابھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا اتفق فی واحد منها دلہم پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی ہو
 یکن قطعاً نقل الحكم من غلبۃ الظن قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت
 نہ مطہر نسخہ میں۔ "الاربعہ" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی خطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلاثہ" ہونا
 چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہوتا تھا۔

الحی القطع

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع کا یہیم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قائم ہو گیا

ظن اور گمان کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ -

پیدا ہو جاتا ہے -

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا کو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جاتے ہیں بھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو السنۃ کی اتباع و اماد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علما کا اتفاق ہے کہ خیر اماد و قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر جو ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ لغوی قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالہ ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کلمے امام کا سمجھا ہوا مطلب ایسا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالة نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس جگہ کی یہ ہے کہ دہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احاد کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا کتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحكم من الظن الى القطع ظن اور گمان سے منتقل ہو کر اس میں قطعیت

اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کی اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فيه اى الاجماع فوائد هي سقوط البحث عن ذلك الدليل
اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس میں اس دلیل پر بحث و تفکر کی ضرورت باقی رہتی ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ قبلہ بالاتفاق ص ۲۶۳

کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام۔

ہو جاتی ہے جو پہلا اجماع سے ثابت ہو
 ہو علاحدہ قیام اجماع سے پہلے راجح ظنی ہو
 (کے) اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البعث عن ذلك الدليل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احادیث خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم وعدم تسلیم یصح وعدم یصح میں محدثین کا اختلاف ہے لیکن اسی خبر احادیث کے مفاد پر جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش بیل میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”وكيفية دلالة على الحكم“ اس سے اشارہ ہے ان ”قرآنی نصوص“ یا متواتر روایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں چاہے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جاتا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہ ہیں اجماع کے وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے متمنع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(ہامی آئندہ)

مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۲ء سے متعارف

ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی

”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ ”شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک“، ”خطبات عبید اللہ سندھی“

وغیرہ۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان

کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کرا دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات

و کوالیف کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے

ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجالی طور پر مولانا کے حالات زندگی

کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کروں تاکہ مولانا کے مخصوص

انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور پھران کی باتوں کے انوکھے

پن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتا ہے اس سے بچ کر ایک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں جلد سے سامنے

آجائیں۔

مولانا ۱۸۸۷ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم

شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران

میں ”تختہ ابند“ مصنفہ نیرت مولوی عبید اللہ باقہ لک گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد

(حاشیہ پر صفحہ ۳۴)

تقریباً بیان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر نیندہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے فاضل طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسہ عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۱۷ سال تک عین مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ بنایا کر دیا تھا۔ ایک چھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند بھرتے ہوئے

فتح الہند سے اپنے علمی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریک میں شریک کر لیا اور

اس کا اصلی نام پنڈت انت زام ہے۔ اس نے "پروٹوں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی ہوئی ہے۔ ہندوؤں میں مسلمان ہو گئے۔" مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو مذہب دوسو سائٹی کی اصول شروع ہوئی وہ ہیں اس مذہب فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصولی تحریک پنڈت مولوی کی ہے دوسری دیوبند سر کی پنڈت مولوی کا یہ کمال تو دشمن بھی مانتے ہیں کہ یہ ایک شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ آریہ سماج نے بھی اس کی جزائی کی ہم اسے اہٹل بیٹہ کہتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۰ء میں پھر دیوبند گئے اور جیت لائسنس کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم اجس خاں، ڈاکٹر لغاری، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرتے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہمان رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر ترکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کار موثر خلافت کے سلسلے میں موسم ہج میں مکہ معظمہ آ رہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس فکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے واپسی وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقار کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۶ء میں آپ کراچی آئے۔

مراجعت وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھنے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی واپسی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے بڑی فوقات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مشتبہ نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری محبت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نے جواب دیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۶۲ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور آخر میں مالگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کڑیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتداء کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے نیا شوالہ بنایا اور اس میں نورتن کو بٹھایا۔ علما دہلی اُس کے مددگار تھے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوریت اختیار کرنے کے خواہش کی تربیت کرتا ہے۔“ عبدالحق محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبیر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نقش بند یہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کراتا ہے۔ وہ تجدید کے ارباب ہیں۔“ ہند کی مہذب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباؤ نونا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد نمبر اولیٰ مرکز ہے۔“

مالگیر نے اور ترقی دی ”مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، فتاویٰ مالگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منفرہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا۔“

لے اس منظر میں دیکھیں جو عبارتیں مولانا کی ہیں اور جو نکات کی کھنچیں جیوں یا ان پر کھنچیں جیوں متعدد کتب میں سے فقہین میں اس لئے کسی ایک کتاب کا اور انہیں دیا گیا مثلاً خطبات، ”سیاسی تحریک“، ”شام علی اللہ اور ان کی خطبہ“ ”سیدنا“

تحریک کا دوسرا دور | عالمگیر پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام ولی اللہ کو پیدا کر دیا۔ جنھوں نے پہلی سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کے لیے تحریک کو آگے بڑھایا۔ امام ولی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں پورے مین اقوام کے فطری کاہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے بائیں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لیے ایک مکمل لاؤ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام ولی اللہ کا دور تحریک کے حق میں وسیع وقت کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام ائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ انکار و اعمال کی نسبت انھیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام ولی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لیے حکماء اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نظم البدلی پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا واد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب و سنت کی روشنی میں اس کے لیے اس قدر صحیح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بائیں ہمہ ترقی و تمدن اجتماعات میں اس سے پیچھے ہیں۔ امام ولی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تعمیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنایا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام ولی اللہ کی حکمت یورپ کی سیاست کو سمجھنے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لیے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام ولی اللہ کے جانشین امام عبدالعزیز ہوئے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحمید، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بلا کوٹ کے افسر

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحق اور ان کے بعد امام امداد اللہ قرمیک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف تھا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ لٹک ہو جاتا ہے۔ یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی حاجی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے، بلکہ معاملہ برعکس تھا تحریک کا قیامی صدر امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کا رکرتے ہیں۔ ۱۹۸۵ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک موالات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری جماعت Co-operation جماعت - یہ سرسید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں موالات Co-operation اور ترک موالات Co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک دوسری شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نظارت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم یگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا عہدہ دہلی دور | مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضاء سے اور تحریک کو تقویت دینے کے لئے اس کا الحاقی ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہند ہی کے زلمے میں بروئے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کام کر رہے ہیں کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یکوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے۔ شیخ الہند ہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کا عہدِ اٹھنی دور | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس مہتمم باستان دور کا شیخ الہند پر غامض ہو جاتا ہے۔ آئندہ دور مولانا عبداللہ سندھی اپنی ذہنی برآمدنا چاہتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بنائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انہوں نے احیاءِ خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا قاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالعزیز، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام ولی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انٹیکوانڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تین سو تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبارہ جانی گئیں ایک وہی تین سو تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریکِ دے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاءِ خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھا جو علی گڑھ اسکول اور دہلی ہند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے مالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

نے جب انہوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لانڈلی میں ہو گئی یہ تحریک کی اسلامی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتہ ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی ہو گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصے لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگڑھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ مخالف ہندو ارباب سیاست نے مسلمانوں سے بے انتہائی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی حال بازی اور ڈیپو میسی سے کانگریس کو دینی تحریکوں سے نکال کر سوراخ کئے لئے مخصوص کر دیا۔ اور مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے انتہائی دے انصافی کا نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تیسرے تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا اعتراف نہ انصافی سے دیا گیا کہ ہم مسلم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے بے غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے وقت کو بھرے تاہم کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

برہن دہی

اس طرح کانگرس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم
 کے قانون کی رجعت پسندی نے کانگرس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی
 رجعت پسندی کی وجہ سے "مولانا شوکت علی اور مل کے دفاع کے کار اور سو بھانن باپو کانگرس کی
 غیر مطمئن ہو گئے۔" مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد non-violence کے سیاسی
 پروگرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے
 سے اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری
 حیثیت سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہمیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے
 مولانا کے الفاظ میں "گھد، چرند اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگرس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی
 یہ کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگرس کو گاندھی جی کی تاریخی غفلت اور نہڈت جواہر
 نہرو کی نہ رکھنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگرس سانس لے رہی ہے۔"
 جن مسلمانوں نے کانگرس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمیعہ علماء کے ذریعے کانگرس میں
 شامل رہے۔ جمیعہ علماء جمیعہ الانصار ہی کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمیعہ علماء کانگرس میں
 مدغم ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگرس
 ہندو مسلمان دونوں کی واحد نا پندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے خون سے سچا کر پیمان
 پر رکھا ہے کانگرس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔
 کانگرس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ اہمیت
 میں ہونے کے بجائے جماعت کو اشاعت پر کس قدر چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فروع

اس میں نہیں کردہ کانگریس سے الگ الگ ہو کر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ خدشہ اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رفتہ رفتہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمیعہ علماء راسی ائڈاز پر قائم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صبح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ ج۔ن۔سندھو ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پیٹ خاتم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر وہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی پارٹی نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمیعہ علماء کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارے مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابوالکلام کی طسروح گاندھی جی کے تابع ہیں۔

پارٹی کے لئے مولانا کا نگری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے۔ —

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے تادیب کرتے ہیں، فرماتے ہیں: "ایک سیاسی ممبر کے نزدیک اس قسم کی تخریب و فساد پاکستان کے لئے مفید ایک وجہ ہوا جو کسی نئی کو پہلے یہ تجویز اور فیصلہ خشن کانگریس میں پیش کی جائے۔ کانگریس اس میں جس خدشات چھانت کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو رٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس خدشہ میں یہ فیصلہ مذمت کی جگہ وہ بھی سب منظور کر لی جاتیں۔" لے یہ مقالہ ان تکراروں میں نیا ہوا تھا جو تقسیم ہند کا احسان چھڑے ہی وہاں تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی نفس امتیاز کو کچلے اور لیگ کی سماجی حیلہ بظاہر ختم ہو چکی ہیں، قطعی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابل فوج ہو جاتا ہے۔ اشتقاق ہر ستمبر ۱۹۷۷ء

Internationalism and Nationalism | بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے رکش اسپاڑ تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود تھا اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور شور سے پروپیگنڈا کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا فوجی انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalism قوم پرست ہونا چاہیے۔ ہماری

قوم پروری یورپ کی نیشنلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرے کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوئی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم موبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی بنا اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک Nation قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک قوم Nation تسلیم کئے جائیں گے۔ ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی Federation قرار حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں Federation کے قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک Nations کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جاتا ہے اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی گھبر کر سکتے ہیں۔

”ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قیفاً متعدد میں اقلیت کے اپنی افراد پر ہی عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی ملت و کثرت کا تناظر ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔“

لہذا اپنی تحریر پر بھی انگریزی مفاد و مذاکرات کثرت استعمال کرتے تھے۔ انہی نے میں نے بھی اس مقالہ میں ایسے موضوعوں پر انگریزی مفاد کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انہیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی نکتہ کو دل پہنچا جائے اور ان کے ملانی سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

قدرتیں کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے مابین شامل کر دینے
 ہائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجی مرکز کے قبضے میں فقط دستار
 اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا قدرتیں کے قائل ہیں اور اندونی حیثیت سے اس کو انٹر
 نیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد مابینہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی برٹین
 ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (مگر) اندونی حیثیت سے انٹر نیشنل جماعت ہونا چاہئے۔
 اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انٹر نیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جگہ و جہل کا خیال چھوڑ چکے ہیں
 جو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انہوں نے جو کچھ کیا نہ ہی حیثیت سے اس کی صحت پر ان
 کو ترجیح بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانیوں میں وہ تشدد کی اہلیت
 نہیں سمجھتے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس
dominion status حاصل کر کے Resident Commonwealth برطانوی دہلی مشترکہ
 میں رہنا چاہتے ہیں اور یوروپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے
 زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳ | یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرتا ہے
Industrial Liberalism

اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو اختیار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہئے کہ مولانا کے انقلاب کے اس
 کا مطالعہ کریں جس کا تعلق ڈومینینس سٹیٹس کے بعد ہے اور گھبراہٹ ڈومینینس سٹیٹس کے بعد ان میں مولانا کس طرح
 اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشتقاق

Socialism & Militarism۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور دنیا کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انہیں کی برکت سے اس قدر بڑھ چکا کہ مشرقی جھلک اس کے مقابلے سے عاجز آگئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے مبنی مطابق ہیں۔ سادہ ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے مثلاً ہیٹ۔ کوٹ، جینوں اور فیکر وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ ”مسلمان اپنے فیکر گھٹنوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں“

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے جلائے دلے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی پھنس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لا محالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی حرکت سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کریں گے بلکہ اس میں ہم امام ولی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وصۃ الوجود ولی اللہ خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ فرق ہے کہ جمہوریت کے مدافعی مدھی ہیں مگر وہ انٹر نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اٹھاتے ہیں

مذہب خاتمہ کے ذہن میں سوشلزم اور کمیزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہندو نے نزدیک بہ ہات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح فائدہ مند ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جوتھوں حاصل کریں

لیبرزم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر عینہ یوسپ کی نہیں بلکہ دلی الہی خاندن کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراطِ مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

ہندو مسلم اتحاد اس باری کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علیٰ اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے نگرانی اشتراک کا منہ پر بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ نگرانی اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام ولی اللہ کا فلسفہٴ وجود ہوگا "جس کی تعلیم مونیہ کرام شریعت سے ہندوستان میں دینے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام ولی اللہ قادر ہوئے" یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۳۔ اہلئے دہے اس باری کے دہے ہونے چاہئیں اور اسلامی علوم کا محافظہ حصہ : اس دہے کے پہلے دہے میں دینی اصول و عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے مکمل ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے دہے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس دہے میں فارسی اطلاق و تصوف کی کتابیں اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس دہے میں اسلامی تعلیم ہوگی کہ اردو میں تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمان ہندو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے دہے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس دہے کے دو بندگان نصاب خاص طور پر ہم بے گرا سے نکیل نصاب لکھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک نیکی درجہ ہونا چاہیے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں بڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یوں کہ فلسفہ اور اس کی انتقادی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظہ (یہ وہی امام دلی اللہ کی وعدہ الوجود والی فلاسفی ہی)

”اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم موفقی نے کرام نے ہند میں نیکی کے درجے پر

پہنچا یا ہے۔“ یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر رکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر

کا بھی خیال ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہ لیں گے بلکہ دوسرے حصے

کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام

خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی

حوت قوم میں مسلم رہے گی۔ کما مگر اس میں غیر مسلم بیمارٹی ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک سے اسلامی

ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے

۱۔ ہندوئین کی زبان اس کا ادب کی دوسری

زبان کا رسم الخط

ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں۔ اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد میں گیر کر میں لکھ

کر اردو میں قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد میں

گیر کر اردو مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ کتاب سے سہولت استفادہ کیا جاسکے

گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کامداری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف

میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۲۔ کسان اور مزدور کو حاشی حالت میں یوں کہ کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک کے علاوہ ۸ کے مستقل باشندے (ہندو و عورت) کا مسابہائی حق مانا جائے جیسی ہی نظام یہودیت کو نفی دی جائے شاہی دود یا شخصی حکومت (Maharajah) کے امانے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو نفی کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر دودھ کی قیمت کھائے۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ ہن کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے جن قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کریں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے جماعت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت بریں گے، سود بند کر دیں گے۔

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حق معاہدے کی پابندی سے پیدا کریں گے، معاہدہ میں دیانت بریں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدمت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دودھ کریں گے۔ دودھ ضروریات زندگی پر انکشاف کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر دودھ عورت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا چاہئے۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بانیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کا کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دودھ کرے گا۔

ہر امیر مذہب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تقریبات، ان کا مطالعہ اور ان کا فہم و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ ان کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دہمی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریے سے ہو یا عمل سے خاندان کو دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے بھٹکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنایا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جاتا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی ان کا دعویٰ ہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو نہایت آگے لجاوے گا“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ان انقلابات نے مزید کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات ان کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر مبنی کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر مبنی کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب مزبور ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نو مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں تاہم اگر مولانا کی سیاست اور ان کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو ان کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد

اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدۃ الوجود کے فکری اشتراک کا متمیم ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدالی کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہو سکتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے دہی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں۔ تیسرا بڑا دست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بے دروغت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے ترویج کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ فائدانِ ہندی علماء میں زبردست انکار کا حامل گذرا ہے اس کا کھٹا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس فائدان کو سمجھنے میں مولانا کی نشریات سے مدد لی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی ملانے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدگی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر مخفف اور منتشر معلومات کو *منظم* یا *منظم* کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو پتہ کرنا یا اشتغال کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں ساتھ ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی ایسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا اگر اس کے جو نتائج انہوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، سلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر اغراض و تغریبات کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ فیاں کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی طائر واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پیر سرخ الفہم کر دیتا ہے

اور اس کی افادیت میں اعتنا نہ کر دینا ہے۔ مگر جہاں تدریج قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاساً تسلسلہ واقعہ کو رد و مٹا کر دینا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک اخذ نہ سے زیادہ نہیں ہوتی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، نمود کو ان کا داعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصویر کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ تر اسی قبیل کی *Research* سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہار خیال کیا ہے کہ ”اس تجویز کے لئے فقط ایک دم جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس جس قدر کٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زمین گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“ آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس میں یقیناً کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی ترمیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ ”مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا ذمہ فی صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جیسے گورنمنٹ نے منو مارے اصلاحات کے مقدمے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف منٹنل کانگریس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation* نے بھی ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں لوگ ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھائیں گے تو مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت بکڑنا اور

اس سے بچ کر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنا پر صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دینانے جس طرح کبھی کالجس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کالجس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ ”دھندلہ چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر مشب کالجس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے“ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی۔ تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سن کر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بنعم *Maile l Bimtham* اور کانٹ *Kant* کے زمانے میں حقوق طوسی کی اخلاق نامہری جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، علاء اعظم حسین کا شفی کی اخلاق محسنی اور گلستان بوستان کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی؟ اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا مدعا ہے بقرآن شبلی اور سطوی کی کتاب اخلاق، اخلاق نامہری اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اسطوی کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستان بوستان کا تخمیر ایک مدت سے جاری ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور واسطہ درجے کی استفادہ رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

دہلی، گلستانِ ہندستان کی خزانائی حکایتیں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی
مصنفوں میں گلستان کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ سہ
حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتاب میں آج سے پہلے بھی حصولِ اسلام میں حائل رہ چکی ہیں۔
آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ یہی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے
میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ
مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے
ضروری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی
طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں وہی مولویانہ سطحیت نظر آتی ہے جس کا سبب اد پر ہم ان
کتابوں کو بھی بتا چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو
جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے!
ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام
سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں
نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتاری کے ساتھ اپنی پالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن
ہے کہ ان کی پالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے
حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ درجہ ان بہت زیادہ میں
چنانچہ اعلیٰ حیرت سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب
ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر جوہر افشاں اظہارِ حق سے ان کو کوئی چیز باز نہ رکھ سکی نہ ان کا اپنا انداز

ذاتی ماحول محدود دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا تھا وہ انہوں نے بر ملا کیا اور جو کچھ کرنا تھا یا مل گیا وہی کیا۔ سیرمدس اور بھیر سیرمدک ان کی یہی حالت رہتی ہے سڑک کی شکست کے بعد سے ان کے خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کچھ کڑوا کر کارب کیا ہے اس میں ہم کسی تغیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے مرکزی خیال اس نظریے یا جذبہ عالیہ (masada sentiment) یعنی ابتداء اسلام میں بھی ہیں انہوں نے اپنی شخصیت (Personalism) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی اسلام سے وہ محض ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام و متاع ایک طرف تو ان کے دل کی کشش دوسری طرف ہو جاتی، دوسری طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد پر آئی کے لئے اُن کو ہاتھوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے پاس ہے کہ ان کی بدلی ہوئی یا ایسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بڑے اعتدال سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچالیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آمیزہ فرصت میں مولانا کے مذہبی اٹکار بھی پیش کریں گے۔

جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برہان)

ذیل میں ہم اپنے فاضل و دست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرنے میں جس میں انہوں نے سائنس کی جدید متوقعہ ایجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعتی کی داد دیں گے۔

”برہان“

چند روز سے مسز فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گزشتہ ماہ اسیٹین میں کچھ روز انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس وقت آلات سے چھوڑنے جائیں گے تو مدھم بھیلیں گے اور ہری تباہی اور بربادی برپا کرنے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورۃ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ انجک ریسرچ (atomic Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منہور تشکی دارد۔ از ماہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر مزید روشنی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹینسین کا وہ پروجہ میرے پاس محفوظ نہیں وہ مفصل بحث اس موضوع پر کدی ہوئی۔

فارق لب یوم تاقی السماء بل خان یعنی ہجر تم اس دن کا انتظار کرید جبہ آسمان

مبین ؛ ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بغضی الناس ۛ هذا عذاب الیم ۛ یعنی یہ انسانوں کو گمیرے گا اور ایک بہت ہی

بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دھان کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر ترجمہ میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبد اللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ فرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھواں کو بھی بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے چکر ایک اور آیت انہی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہمیں ملتی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ أَنُكْهَرُ یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا دیں گے

عائد دن اور تم میرے اعمال اختیار کر لو گے۔

نو گویا اس آیت سے یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہیگی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر کچھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل *atomic clouds* استعمال میں آئیں گے امدان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ٹھہر پڑیں۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر سی ٹیکسٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہوا کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں زنی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب ہتے رہے ہیں وہ محض معافی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفان نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیا ہیں جو طوفان نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتاب پیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو حد معترضہ تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تباہی بلکہ یعنی کیسی مادہ۔ خلا ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

فَہَا سَتُؤْتٰی اِلٰی السَّمَاءِ وَہٰی دُخَانًا

جہولۃ مستشرقہ میں اسی طرح اشارہ کرتے ہیں تو دیکھ "دھند" اور "بھار" میں بہت کم فرق ہے۔ بھارات اُنٹے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ بھارات میں حرارت مزد ہوتی ہے اور دھند میں ٹنکی اسی لئے اولین تھلین کے لئے کوہ ارضی جب بھارات کی شکل میں تھا تو زم تھا کہ موجودہ شکل میں آئے کے لئے یہ بھارات ٹنکی پذیر ہو کر منجمد ہونے کا کہ ٹوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دھان کے سنی بھر قیامت ہی سے متعلق بھار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کوہ ارضی بھار کی شکل دھانی اختیار کرے گا بہر حال مقصد میرا یہاں دھان کے معنوں کی وضاحت ہے۔ مختصر یہ کہ دھان کے معنی قحط قرین قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا عادتہ ہو گا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دھن ہو گا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دھان ایشیہ بادل *Atmosphere Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا خیال تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

غلامان اسلام طبع دوم

اسی سے زیادہ ان صاحبزادین، شیخ تاجین، فقہاء محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے خواص اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جائے ۴۴۸ صفحات پڑی تفصیل قیمت جلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر جلد میر طبع دوم

ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کار ساز سن لے بندہ کی اچا ہے، بندہ نواز سن لے
فریاد عاجزی کا سوز و گداز سن لے اک ناز بندگی کی عرض نیاز سن لے

مانع جباروں کی گوبے زبانیاں ہیں

لے سن۔ ہمارے غم میں کیا جانتا ہے

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نوید ہر نظر تھے جس وقت ہم الہی دنیا کے داہر تھے
نازل تھے ہم پر ترے انعام جس حد تھے اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گھٹن ہمارے دم سے ہر خطر زمین تھا

تھے سیات عالم ہم دودھ کرنے والے بیت سیاہ دل کو پر توڑ کرنے والے
دہخدا مدح کو تھے سرزد کرنے والے وحدت کو تیری ہم تھے شہر کر نیوالے

تو جد میں سمجھا کثرت نسائیوں کو

نہ ہم کیا تجھی میں ساری خدائیوں کو

بے لوث دہنگی کا سامان کر دکھایا علمِ دہل کو ہم نے اک جان کر دکھایا
 نئے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا
 ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے
 شاہِ دگر دکھو یا ہر امتیاز ہم نے
 لے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پار سائی ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر بُرائی
 کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی ہوتی نہ یا الہی ہرگز تیسری خدائی
 آدابِ حق پرستی سب کو سکھاتے ہم نے
 معبودیت کے تیری ڈکچے بجائے ہم نے
 اب ہم ہیں اور ریخِ آفتابِ ہاکہ ہے شکوے ہیں آسمان کے، نقدیر کا لگہ ہے
 جاری مصیبتوں کا ہر وقت سلسلہ ہے کیا حق پرستیوں کا یارب یہی صلہ ہے؟
 رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری
 اور دامِ درد سے کمر تو قیر ہے ہماری
 آئی مذاکِ سن اوگستاخ ہونے والے اپنی تباہیوں کا خود بیخ بونے والے
 غفلت سے بھر کے بیڑا پناؤ بیٹے والے انسان ہاتے ماضی دہرا کے رونے والے
 احمق! بسا رہا ہے دنیا فقط حیا لی!
 فونے کبھی عسل برا بنے ٹکاہ ڈالی؟
 ہے تجھ میں - خود بنا دے - اسلام کی آہ؟ ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟
 تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!
 بڑا دھور رہا ہے تو فرقہ بندیوں سے

یا خود پرستیوں سے رہا خود پسندیوں سے
 مذہب کی روح سے تو بالکل ہوا ہی غافل تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل
 ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل
 دنیا طلب نہ گروین کر یزید ہوتا
 محبوب کا ازاں سہ پھر کیوں شہید ہوتا
 نوابی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے یا عالموں کی اپنے بگڑی اچھالتا ہے
 ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے
 تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے
 سمجھ کو خبر نہیں خود کیا مصلح نظر ہے
 خود حق میں قومیت کے قہر ہے بلا ہے ملت فرد شیوں کی لعنت میں مبتلا ہے
 ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے تو نفس پروردی میں معروف بر ملا ہے
 بیکار تیری نامی شیوا بیاباں ہیں
 سن! قوم کے فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

ترجمان السنہ

سنہ ۱۳۷۶ کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشاد اب نبوی کا جامع و مستند ذخیرہ

یہی طبع جو کہ پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مہلہ ۷۷، مہلہ ۷۷،

تبصرے

کاروان خیال | تطبیق خود غنایت ۱۵۱ صفات کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ بمبوزر (پوٹی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبلی عوامِ خطماں ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی یہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تقبیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کئی بی شکل میں چھپوا کر مکتوب الہ کے پاس بھیجا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتب خطوط کے علاوہ مکتوب الہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریک اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتب خطہ کا مکتوب الہ لڑا بہ شیردانی ایسی ہی شخصیت کو ہونا چاہئے تھا جو اسلوب نگارش اور طرزِ انشاء میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ زاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خود ہونے کے باوجود ذرا بہ صاحب کو صدیقی ”لغز“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرنا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرورد“ ”کرم طراز وغیرہ ایسے القاب کھڑکرائی بزرگی کی حاج رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرائی طبیعت قدسے کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور میاں نہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشاء اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہتر اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشاہد خاں صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ دونوں کو دل کھول کر ان کے حسن انشاء اور زورِ قلم پر داد تحسین و آفرین دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے؛ بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

پہلی باتیں | از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مچلہ ہے تین روپیہ چودہ آنے پتہ: دکن پبلشرز اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشاء پرداز اور پرانے صاحبِ قلم میاں آپ کی انشاء میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و مناسبت کے ساتھ ساتھ ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے غلط کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی نمایاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہئے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف چرچے پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رسومات قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ "سچ" یا "صدق" میں سچی باتوں کے زبردست نمونہ لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ اس میں ادب و انشاء بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تعصبات بھی ہیں اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسن انشاء و ادب کا ایک قابلِ قدر نمونہ ہے۔

زہریلے آنسو | تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چار

دو روپیہ دس آنے ہے۔۔۔ نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن

فاضلہ ذوالاسلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی پکار منظرِ
کی پینچ ادماجی و معاشرتی قسم رسیدگی کی آواز کا ایک دگلدار و پرسوز و ساز مرعہ ہونا ہے
اردو کے مختلف رسائل میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بنا پر
وہ اردو خواں طبقہ میں بھی کافی ردِ شناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیرِ نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب
نظموں کا اردو ترجمہ ہے۔ ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لیے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے
البتہ ترجمہ کی نسبت بوفوقیہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا ساٹھ
اور جوش یا جانا ہے فاضل صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار
اضافہ ہے حسن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد فحامت ۶۴ صفحات کتابت
زجر العوام

طباعت فاضلی قیمت ۶ روپے۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث
بتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انہیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے
دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسبِ ولسنہ
طن کرنا، جھپ کر کسی کی بات سنا وغیرہ وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچہ میں اس قسم کے بے لغت گناہوں
کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی
اعتبار سے حدودِ انحطاط پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے
کیونکہ ہر جامعِ ادب و علم اپنے افراد کے کثیر السیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ
کبر و جہت جو ہماری اخلاق اس وجہ سے فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انہیں دیکھ کر ہمدے متعلق کوئی بھی
رہے قائم نہیں کر سکتا۔

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۴۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد	۱۔ نظرات
۶۹	جناب مولانا سعید محمد قاسم آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۹۶	از جناب محمد باختم صاحب۔ ایم۔ اے	۳۔ جماعت اور اس کی حقیقت
۱۲۸	یم۔ ح	۴۔ تجربے

جامعۃ اسلامیہ اسلامیہ
ادب و تحقیق
نظریات

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب "زحان السنہ" جس کا حفظ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے بایں ہمارے اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصفہ شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فنِ حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے طے سے مصروف و عرق و جہاد و شام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم رتبہ کہ وہ کتاب فیض الباری علی صیح البہاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ مالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی روشناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی یہ پہلی جلد ۲۶۴۲ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں میں حسن کتابت و طباعت کے لئے مدد المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۴۲ صفحات پر علم حدیث اسرار الجالی اور اس کے متعلقات و جہات پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقذہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ - حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار - مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و خطایق پر اس بصیرت و جہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ حدیث کا کوئی گوشہ نشہ نہیں رہنے والا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقیر پر تشکو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والا سلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسکا بیچ پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عقرب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت جلد بارہ روپے اور غیر جلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شبہ مبالغہ ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم الشان اور اس قدر جامع و متفقہ ذخیرہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العین کا تحفہ احسان ہے کہ میں نے اس پریشانی کو بے ماسگی کے عالم میں مذکور المصنفین کو اس اہم ملی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و جماعت میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالم مدینہ کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

برہان کی گذشتہ اشاعت میں مذکور المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے پڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے درہلک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد ہر گونہ اور قد و اوزن نے اپنے خطوط میں غایت دلسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزاشت ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ بھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہتر ہے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائق ممبر وہ ہوتا ہے جو السنور رپیہ یکمشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور سالانہ پیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات جو نے میں جو علی الترتیب چھپس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ سالانہ ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کیا جاتا ہے آپ کو شش کیجئے کہ اربابِ فردت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدر دان ہوں ان کو آمادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر بنا میں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اندک چھپس تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دالست بیکان ادارہ میں تو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اسطفا با پنج با پنج محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ادارہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انتہا ک دلسوزی سے اپنے اپنے حلقہ اثر میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اندوۃ المصنفین جیسے ادارہ روز بروز قائم نہیں ہو سکتے خزانہ کردہ اگرچہ ادارہ حوادث کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گا تو پھر بعد کی نام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکزِ تاریخی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لئے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گزریں۔

برہان دور اول میں سرائیکی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا اور جدید میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے امداد آئندہ بھی ہرگز بدھینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہو کر رہے گا۔

علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارالودھسی یونیورسٹی دہلی و مدیر برہمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوؤں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جاتے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آئینہ کار آسانی سے بن سکتے ہیں گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا زور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے بکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاعلان اور شدید مدد کے ساتھ اُس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بالآخر انہیں عجیب بات یہ ہو

کہ مذہب کا دوا دوا دوا مسلمانوں کی فکر کا سب سے دوا دوا دعویٰ منکر الذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر بحث تھی۔ مبنی کے یہاں تک کہنا تھا کہ عمارت فروش میں۔ قوم کے غدار میں ہندوؤں کے ہاتھ تک گئے ہیں اسوم کو انہوں نے جندھنوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ پر ان باتوں کا اثر بالکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بداخلاقی و ایذا رسانی کا صبر مستعد سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جنبش نہیں کی۔

تک اور عمار کی آدرش دراصل دو نقطہ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیو بندہ علی گڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آ رہی تھی۔ جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی۔ یہ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسید گدب کو عمار کے مقابلہ میں شکست فاش ہوئی۔ یہ تحریک عمار کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ مذہبی اعتبار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے بڑے بیٹہ مولانا محمد علی شوکت علی تھا اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ عمار کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض عمار کے ساتھ تو ان کا تعلق پیر و مرید کا سا تھا۔ تحریک خلافت جو کچھ علماء کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور ڈیڑھی اور پچھائی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دیندہ کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں تحریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علی گڑھ کے نمایاں اور بلائی صد فخر فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا ایسا گہرا رنگ پڑھا کہ اعان قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انہوں نے جان جان آفریں کے سپرد کردی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہترے فرزند ان علی گڑھ تھے جو علی گڑھ اور اُس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کبچہ میں آگئے اور ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری پرستے لگی ہر حال عمار کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزندان علیحدہ ہو کر ایک جماعت میں علیحدہ کے خلافت بقاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

حکیم خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگرس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۳۹ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں مذاکرے قائم ہوئے تو اب ملک کی سیاسیات میں فرد دراز رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگرس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے مہاسبعائی ہندو جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگرس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگرس کی نگرانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگرس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پروپیگنڈہ کیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ یاد دلانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بھاری اظہیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس خیال کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی یہ الگ ریاست قائم نہیں ہوتی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دھندلے خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے کی صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پڑھ ہوتے تھے۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دونوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی۔ تحریک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا اور اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غنہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا اور مملکتوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیوں ٹکرا رہا ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضروری ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کثرتِ مذہبیت میں جو عدم نظامی محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر ادراپنا کہ اس کو غلطی جا رہی ہے تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیرِ جمعیت خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و رتہ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصبِ طعن ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا!

۲۔ کیا پاکستان کے نام سے اسوی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو مدار نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہتِ د حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قائم ہوتی جیسا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہوریوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رائے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت جو محض غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دونوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دینے کا سوال یہ ہے کہ مدار کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرنے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جو اہل لال سندھال اور راجندر پر شا دیکھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو مہاسیما وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہتے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

تخریک آزادی کا آغاز [یعنی لوگ کہتے ہیں کہ مدار کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور قضا و افتا ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہئے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب کبھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی دیکسی عالم کی انفرادی یا طبقہ مدار کی جماعتی کوششوں کی وجہ سے ہوا ہے سلطانین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت، امراء اور فئاد کا تقرر۔ یہ سب سیاسی کام ہیں اور مدار کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔

چنانچہ ہندوستان میں اور ملک ذیب مانگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گمن گنا شروع ہوا
 تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا۔ بلکہ اس کے اسباب و علل پر بڑی
 دیدہ ندبی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت
 کو۔ امرار اور وزیر کو اور سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پر زور و پر شکوہ الفاظ
 میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور میرج جانشین حضرت شاہ
 عبدالعزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور مذبادہ بگڑے اور ”حکومت شاہ عالم از دہلی تباہ و
 کی مثل صادق آنے لگی، انگریزوں کا اقتدار اور کن کا ظلم و ستم اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ
 کی قوت کا اضلال و زافروں ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ
 دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ ”دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟“ حضرت شاہ
 صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب
 بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری	امام المسلمین کا حکم اس شہر میں یا کل جاری نہیں
نیست و حکم رواد سنا جاری ہے و دفعہ	ہے اور ہٹے جیسے عیسائیوں کا حکم بے دفعہ
جاری است و مراد از اجراء حکام کفر	جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی
اینست کہ در مقدمہ ملک داری و بندوبست	کہ ملک داری رعایا کا بندوبست۔ خراج و دیاج
رعایا و اخذ خراج و بلج و عشور اموال تجارت	کا وصول کرنا۔ کسٹم ڈیوٹی لینا۔ زہری کو سزولینا
و سیاست قطع الطرق و فیصل خصوصیات	اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور عموماً کی سزا دینا
و سزائے جنایات کفار بطور خود حاکم باشند	یہ تمام معاونت یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔

سے فتاویٰ عزیز یہ مبدائل

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعرض نہیں کرتے مثلاً جمعہ، حیدین اور اذان و ذبح بقر وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی بواصل اور بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر و قبیح ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آ سکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور وہابی بگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے عیسائیوں کا عمل و فعل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے۔

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی دینی جماعت ہے جو ملک کو اصطنی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا انہی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۸۵ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو مسٹر نرنجی دیکل کلکتہ کی زیر صدارت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سیانی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کیے گئے تھے

۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی، اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یکجہت کو استوار کرنا۔
اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے اربابِ نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے کیا۔ اس بنا پر انہوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو ملا کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندو کو انگریزوں کے اقدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں کھنٹے ہیں۔ سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصل معنی از سلطنت نماندہ۔

جمہوریت یا فسطائیت
علاوہ اس سے نظر
اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت
سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے؟ یعنی یہ کہ انہوں نے ہندوستان
میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر جانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علما نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا ذریعہ کی انسانیت عام کی تعلیم کے پیش نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راجہ قائم کرنا یعنی اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں غلو میں دجہت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت مغلیہ قائم رہی اور وہ بارہر علمدار کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تختِ حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریتوں میں دامن کی رائے الکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ مروج نہیں تھا۔ برابریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور راء کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا۔ عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور رفرامڈ منڈریک نے لیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح لفظوں میں کہا تھا۔

”جیسا تیری بادشاہوں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں، اپنے قانون کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے بے کرد علیا صہب کے سب کیسا بیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں۔۔۔۔۔“

..... قرن کے قانون کا ہر جزو ظالموں کے غلام گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما
باتامنیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ ہے
اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے
بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے ۵

(نقار پرائیڈ منڈ برک (انگریزی) جداول صفحات ۱۰۵-۱۰۴)

ملار کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق
حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت
سند لال الہ آبادی لکھتے ہیں ۶

د اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں
ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے
شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (جو الہ مسلمانوں کا روشن مستقبل باخواب
ابڈیشن ص ۲۴)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حدودِ جہ عبرت آموز
ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے
ماہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم و دید واقعہ
لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اتر
کے ٹکے کو بے وجہ مارا ہے تانسی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور متحدہ
کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ پر جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن
تغلق

نے بے چوں و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زلوہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں جھڑی دے کر کہا کہ لے جھڑی سے اپنا بدلہ لے لے“ مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو بھی مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکیس چیلوں مارے یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ عمار کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بڑا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہوتے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور مناصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و انتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ پڑتا جائے قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا تَجْعَلُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْلَمُوا

إِحْدِي دُائِرَتَا حُرْبٍ لِلْبَغْيِ - نہ کرو کہ تم انصاف نہ کرو! نہیں! تم کو

بہر حال انصاف ہی کر دینی پڑے گا گری سے

زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کبھی حد تک بے تعصبی برتی تاہم رخ کے دفتر اس سے پُر ہیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر فردِ دہلیک زب عالمگیر و اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہدِ حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدارِ قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے۔ زوالِ حکومت کے عہد کا لقب ابن یہ جو کچھ اپنے پڑھائے اس زمانے سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں افضل آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز تب سے بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر قدمتِ انسانیت کے اس جذبہٴ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرتے تھے جو ایک باعمل اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گذر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر غور میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دہلی شہر دہلی اور اس کے فوارح میں امن کا پروانہ حاصل کئے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحبؒ انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو خلاصی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحبؒ کسی ملک کے دارالسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہیں اور ان کے شعار مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اہل اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دارالاسلام ہوگا اور اگر وہ شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور غیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہر کا فتوے | حضرت شاہ عبد العزیز صاحب کے فتوے کی عبادت سے ہم نے جو دو مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہر کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد روم ڈاکٹر منٹر کے والد سے لکھتے ہیں کہ جب مرثیوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو ناخست و نارنج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چونکہ لینا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استغاثہ کیا گیا۔

”کیا فرمانے میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک غاص کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز، عبادت، عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام کو قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفایت سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“ علمائے جوہر نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمان ہند از ڈاکٹر منٹر ص ۱۳۶ د ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید دہلوی شریک | حضرت شاہ ولی اللہ اور پیر حضرت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہا نے اپنے ارشاد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں

مدی حبیبی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعتِ حق کے ردِ پ میں جنم لیا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاء کاٹنے اپنی فدا ہائے آتشیں سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان دوسرے اربابِ مذہب کے ساتھ عزت و خود داری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب ٹھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ کسی کا ملک جس میں کرم بدوشت کرنا نہیں جاتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی صرف ہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرنے ادا اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے خلیفہ کے بعد ان حرکاتِ مستوجبہ جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بد قسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانانِ پنجاب کی مدد و حمایت دہلیوں والی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفاتِ دارِ ہندو آخر عمر کو لاکھوں میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا اور اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریزوں سے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے فخر و فخر وہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے ہنپا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندو کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اُس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا وادہ مقصد ملک سے پر دہی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارا ملہام اور مہاراج دولت رائے سندھ کے وزیر و برادر نسبتی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

بدائے مالی روشن و مہرمن است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ پر دہی سمند پار کے
بیگانگان بعید الوطن طوک زمین دامن	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور یہ سودا بیچنے
گردیدہ دنا جہان متاع فردش بپایہ	دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کمار	امیروں کی امارت اندر بڑے بڑے اہل حکومت کی

یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۷ تا صفحہ ۲۸۰ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریاست مدو سائے عالی مقدس بر باد ہوئے
 اندو عزت و اعتبار ایشان بالکل رلودہ
 جوں اہل سیاست و سیاست دوز الویہ
 غولی نشتر اندازا چار چند سے ازاہل فقر
 دستکنت کمر بہت بستہ ایں جماعت منقار
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین
 بر جہند ہرگز ہرگز اندینا داران جاہ طلب
 بنسند محض بنا بر خدمت دیں رفیعہ الجلال
 بر خاستہ اندر بنا بر طبع مال و منال رہتے
 کہ میدان ہندوستان ہر یکا کھن و ٹھٹھا
 خالی گردیدہ و نیز سخی ایشان برہوت
 و اور سیدہ آئندہ مناصب ریاست
 سیاست لطالین آن مسلم باد و بیخ
 شوکت و سطوت ایشان حکم خود و ایں
 منعقلے را آؤدو سائے کبار و غلامائے
 عالی مقدار بہیں قدم مطلوب بہست کہ ہست
 اسلام بجان و دل گفتند و ہر سند مملکت
 متکون شونید

کی حکومت امدان کی عزت و حرمت کو انھوں نے
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے
 مرد میدان تھے وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرتے بیٹھے ہیں
 اس نے مجھ کو آچند غم دیا ہے ہر دستان کرمیت
 باز دھڑکھڑکھتے ہو گئے، اندھن اللہ کے دین کی خدمت
 کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بندے
 ہرگز دنیا دار اور جاہ طلب نہیں ہیں محض اللہ کے
 دین کا خدمت کے لئے اپنے میں عالی و مدنی کی
 ان کو ذرا بریر طبع نہیں جس وقت ہندوستان ان
 غیر محلی و غمخوار سے خالی ہو جائے گا امد ہمارا
 کوششیں بار آؤدو ہوگی حکومت کے جہدے اور
 منصب ان لوگوں کو نہیں گئے جن کو ان کی طلب
 ہوگی امدانہ ہوگی، حکام و اہل سیاست کی کثرت
 دولت کی بنا و مستحکم ہوگی ہم کمزوروں کو دلیان
 سیاست اور پرے پرے سرحدوں سے صرف انہی
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسووم کی
 خدمت کریں امد اپنے مسند حکومت پر ہزار
 رہیں۔

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو قتل فرماتے ہیں۔

دیں صورت مناسب وقت چنان ہی نماید
 کہ ریاست پیرائے اسپاست آرائے
 عظمت نشان راہ ہندوے را این معنی
 بچانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست
 بیگانگان افتادہ و انیشتاں ہر جا بنیاد
 آہن ظلم و جور بنادہ راست رؤسار
 ہندوستان برادرشہ کسے تاب مقاومت
 انیشتاں بنی دار و بکہ ہر کس انیشتاں را
 آقائے قومی شہد و دچوں رؤسائے
 کبار از مقابلہ انیشتاں نشستند ہار
 چند کس از ضعفائے بے مقدار کرستند
 پس دین صورت رؤسائے عالی مقدار
 را قدام چنانیکہ برستند ریاست سالہا
 سال حکمن ماندہ اند با فعل و دعانت
 ضعیف و مذکورین مساعی بلیقہ بکارند
 و ان را باعث استحکام بنیان ریاست
 خود شمارند (مجموعہ خطوط قلمی)

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ
 آپ سردار والا قدر راہ ہندوستان کے بعضوں
 دہن نشیں کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ
 غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے ہرگز
 ظلم و زیادتی پر کربانہ نہ دی ہے ہندوستان کے
 حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ
 کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آنا سمجھنے لگا
 ہے چونکہ بڑے بڑے ہندوستان حکومت ان کا مقابلہ کرنے
 کا خیال رک کر کے میٹھے گئے ہیں اس لیے چند کرد
 دیے حقیقت اشخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا
 اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب
 یہاں ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست
 پر حکمن ہے آ رہے ہیں کہ اب ان کو درہل کی ہر
 طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت
 کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل اہم
 برداشت کی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”یگانگان بیداروں“ اور بدو سی سمجھتے تھے اور ان کے استیلا د

نقلب سے جنگ آ کر ان سے لڑنے کا غم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دین رب

العلین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلاف مذہب کی بنا پر آپ کو پرغاش تو کیا ہوئی آپ کنبی کے

ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو کیساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے
آپ کی غرض دونوں کو ہی اصیٰ اقتدار کی مصیبت سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں علی حکومت کا نقشہ کیا ہوگا ؟ اس کا فیصلہ

آپ طالبین صاحب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلائے
ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور

اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد اور شریک جنگ کی دعوت دینا اور اپنے نوجوان کا
انسر راجہ رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریک

حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب بلکہ علامہ کلمۃ اللہ اور دین رب العلین کی خدمت
کا ذکر کرتے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بناتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ علامہ کلمۃ اللہ

کا فرد صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرد و انگریز ٹنٹ ٹنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادر
وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادرانِ وطن کو سیاسی اقتدار

میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائل اخلاق سے ان کے دلوں کو نفع کیا جائے اقلیت اور اکثریت

کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

چیزیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پرجوش۔ فداکار۔ سرگرم اور مخلص و دیانت دار ہوگا۔ امامت اور لیڈر شپ اسی کے ہاتھ میں رہی خواہ اقلیت کے فرقے سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقے سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَلَّ مِنْ فِرَاقٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِرَاقَهُ كَيْفُورًا
کتنی چھوٹی چھوٹی کمزوریاں ہیں جو بڑی کمزوریوں پر غلبہ آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف و ہراس اور دوسرے داندیشہ صرف اسی شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل۔ کمزور اور سبک مایہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے غامی قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت تک ادا دینا تھا کہ حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ جھگر گیا۔

آں قدح شکست دآں سانی نمساند

۱۹۴۷ء کی جنگ آزادی
ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شریر سے یہاں کے اربابِ غریمیت اور سر فروشانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و اجائے ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جو آگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ۱۹۴۷ء تک اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جو اربابِ غریمیت ہندوستان کے اندر موجود تھے انھوں نے ۱۹۴۷ء میں جنگِ آزادی کا نفاذ بجا یا۔ یہ حقیقت دھکی چھپی نہیں ہے کہ اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انھیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے ہر اسطہ علمی اور دینی رابطہ رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح ارباب علم دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکردی اور دوسرے اعظم علماء و کابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ قتل ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دو موقوفہ ذکر حضرات کو کالے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی جیسا کہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے النورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انہوں نے اس "فدویہ" کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہی بُری طرح با مال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلا شبہ ایک قوی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء امر اور ارباب دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندو قتل میں جہاں جہاں بھجور عرف نانا صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے خدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور ملہ پوسنگھ راجہ پواتن کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جانا باز سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے و

سر سید علی شاہ جنگ جو سی (۱۸۵۹ء) اور جنگ یسور (۱۸۶۹ء) کی طرح ۱۸۵۹ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی پاداش میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارے موضوع گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا امد بعض اور جماعتوں کا کیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سر سید اور ان کا گرد پ تھا جنہوں نے ازراہ خبر سنگلی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بد سبی حاکموں سے قریب کر لیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی مینیت پائی جاتی ہے اس کو دور کر کے اعتماد باہمی پیدا کیا جائے سر سید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیسے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے برا دران وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجہوں کی سی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا امام مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر مبنی سر سید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سر سید کو بھی شک و شبہ کی تمام سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سر سید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی ملک چھانی بہانہ ملت کے سامنے رونے لگے کہ ان کے قدم پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستانوں کو بھول کر وقت کے نئے مطالبہ کو سنیں اور اپنے مستقبل کو تیرہ پانے کی ساعی میں ہرگز نہ لگ جائیں

انگریزی تعلیم سر سید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے چنگیزوں کی انمان اور اس کے عوم و فنون کی

تعلیم کا ایک حد سے العلوم کا ایک حصہ دوسری جانب تہذیب الاخلاق جاری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پہلے پہلے مضامین لکھے۔ مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی و اخلاقی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں وقت شناسی، مصلحت کو شی، دردماغ کی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ سے مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ انہیں اسلامی عقیدوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنا پر انہوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سر سید کے مذہبی افکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی تلامذہ و پیروں کے لئے انہوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سر سید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں

کو متوجہ کرنا وقت کا ایک بہت بڑا افتاء تھا جو انہوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انہوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جو جدوجہد کی وجہ سے شبہات کی قومی نگشتی

اور دردمندی کی دلیل ہے وہ اگر سر سید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف

سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس وقت تھا تو کوئی گمانا سکتا ہے کہ ان کی پسماندگی نے آج انہیں کہاں

پہنچا دیا ہوتا کسی ایک محکمہ میں کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید

ترقیات اور جدید افکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ ان کی کوئی بات مستناد نہ وہ اپنی آواز کسی کو سناسکتے تھے

لیکن سر سید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے

باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ

مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان

اپنی ان تہذیبی اور تمدنی روایات سے دھڑھلے ہوئے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی نزو
اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

برسید کی اچھ نظر
سے روایت
جو کھک پہلی چیز کا قلع ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سرسید نے صرف انگریزی
علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر
لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز اسے کرتے ہیں یا نہیں
کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرستہ العلوم سے بار بار اور تباہ کید
کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں دکھانے کے وقت جھڑی
اور کانٹے کے صبح استعمال کی مشق ہم پونچائیں علاوہ بریں انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و
فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی تھی مذہبی فکر میں اغترال
پیدا کیا جو ان کے مبنیای عقاید کو مضمحل اور کمزور بنا یا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان
اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائن پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی ریڈیکل کے فرضی نام سے بڑ
زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب میں
کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علما
کے فوسنے کے بغیر غم نہیں توڑتا تھا وہ صرف یہ کہ علماء سے مخرب بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم
کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اور ہنا بھونا بنا لیا۔ اسی طرح سرسید
نے سیاسی خلائی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا
غلام بنا دیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات۔ اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ اپنی
ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اور وہیں بولٹان کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گھٹو کرنا سراپا
فردنا زش و ہندوستان کا فومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیب تن

کر کے ان کی گردن اگڑ جائی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے ورڈسکاے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی دینیاتی حقوق پیدا کرنا جو صورتِ شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید مقدمہ ذمیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سرسید بھی علیحدگی کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی چوں کہ ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم میں جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہیے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال - سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر انھوں نے جرات سے کام لیکر یہاں تک کہہ دیا -

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہند کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفرِ پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا -

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہند کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

نہ مجھ کو لکچر سرسید ص ۱۶۷ تے سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو بری راستے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے
تین ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو وجود اس کے کہ میں ہندو
کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے۔ (سٹرن نامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی
تھے اور جبکہ اس کی تبلیغ کرنے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا
”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں اس کی خوبصورتی اس میں
ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت
وہن بھنگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی۔“

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر اردن
بن ان کو نہ صرف یہ کہ اتحاد اور ہمدردی کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیتے سمجھتے تھے وہ جہاں کہیں
جاتے تھے ہندو بھی ان کو خوش آمدید کہتے تھے انھیں سپاسنامہ پیش کرتے اور ہر طرح ان کی آؤ بگلت کرتے تھے
درست العلوم علیگڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں یعنی ہندو را جاؤں اور مہاراجوں
مقابلہ میں جنہوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا غیر خواہ اور سچا محب وطن
در تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمنوں نے سلام اور آریہ سماج کے
اب وفد نے بھی سپاسنامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو را مہاراجہ جی سے بہت
ہمید کی جا سکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا
والبرٹ بل اور دیوگیلی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی۔“ (مقاہات سرسید
بوم کشمیری پریس ۵ ہور ص ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵ لے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریریں
بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴ پر

سے ملکی معاملات میں فرقہ وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آئے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے نقطہ کے بجائے ”ہندوستانیوں“ کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں نمائندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دیتے تھے

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور دیرپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے ذریعہ ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استمرار کے لئے دو چیزیں نہایت مزوری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرے یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے قبا ہو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انہوں نے مدرستہ العلوم علیگڑھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر مادی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوئی ہے کہ ”اسباب بغاوت ہند“ کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی۔ ہندو مسلم اتحاد کا مناد۔ اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح بیک بیک ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جانے لے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مخالفت تحریر کرتا ہے۔ مصر کے نو جوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجا ہے اور انگریزوں کو ادلی الامر فرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہر امر میں ان کی نفعی اور تنقید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کر چھٹتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان خارجہ صورت گذشتہ یا مخالفت کے جو اخلاقیات و مصلحتیں ہیں وہ سب مولانا سید فضل احمد صاحب مرحوم کی خاطر نہایت بے مسلمانوں کا مدفن مستقبل سے نافذ ہیں

دو دنوں میں کہ جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلابی ذہنیت مشربیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب

لکھتے ہیں۔

”مشربیک کی حکمت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی بجائے اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی ہیبت طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادرانِ وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے“ (مسلمانوں کا روشن مستقبل بانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶)

بس یہی وہ ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ دارانہ رنگ پیدا ہوا ہمسند اور مسلمان دونوں کو دو قسم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے خوفزدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ منسوب اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں یہ جو کچھ آپ نے بڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مخفی رو دا دہی انہی دیکھتے کہ اس کے بالمقابل خصوصاً کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کھار ہا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد اہم صاحب ایم - ۱۷

(۲)

خصوصاً ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو تمناں یا سنت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے فنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک نودہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع، رہ گئی ہے بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے صیالک کہا دلیل کا ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصدر من الاھن العلماء	اجماع سب ہو اگر تا ہے تو وہ اہل علم ہی کا تو
داھل الدیانۃ ولا یتصور منھم اجماع	اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب
علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزائاً	دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ
بل ینالہ علی حدیث مسموعہ ان	علم دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے
معنی النصوص درود مؤثر ان فی الحکم مۃ	کہ اہل ثبوت نیز کسی دلیل کے اندر کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ فرد ہے کہ
 اجماع انھوں نے کسی ایسی چیز پر کیا جو گناہ
 کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انھوں نے
 معنی ہوگی یا نصوص کے کسی ایسے معنی پر اجماع
 مستفاد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور
 حکم پر بھی معنی افزا ہوا ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم
 ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔
 ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداءً قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے قطعی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ
 کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد ہمارا اسلام اپنی طرف سے
 دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم ہمہ دلیل
 کو مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے
 اللدلیل بشرط لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ یہ بھی صرف تو ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو
 کچھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش
 کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیج بالفاظی کو پیش
 کیا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر اختلاف میں نہ ہو صرف علیٰ لہجہ دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے
 تو کہنے ہیں کہ اس کے جواز کا فقہی صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ

فران مجید میں جب

الامکان تجارة من قراض منكره مگر باہمی رضامندی سے جو تجارت (لین دین ہو)
ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مرضاة کی ضرورت ہے اب یہ مرضاة خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالعمالی مرضاة کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالعمالی کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب داؤد الظاہری واتباعہ داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور

والشیعة و محمد بن جریر الطبری و القاشانی من کاتبین کرد محمد بن جریر طبری اور القاشانی جس کا تعلق کرد

والقاشانی من المعتزلة الی ان معتزلے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی

مستند الاجماع لا یكون الادلیلا دین جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متفق

تطعیا ولا یبقد الاجماع بخبر الواحد ہو سکتے ہیں ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس

والقیاس سے ثابت ہو، اس پر اجماع منعقد نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جہود کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند یعلم ان یكون ادلیلا ظنییا اجماعی مسئلہ کا مفاد یہ ہے اجماع کی سند

لأن خبر الواحد والقیاس عند جمہود اور مستند ہی کہتے ہیں جہود ظاہر کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی ظنی دلیل ہو، خلاصہ

واحد ہو، یا قیاس ہو،

تو دائرہ کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی ہی سہی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خیر احادیث یا قیاس سے ثابت ہوئے۔ وہ مسائل جو کتاب کے قطعی الدلائل قطعی الثبوت منصوصات یا السنۃ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل ہوا کہ چونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ اجماع کی وجہ سے کیا ہو گا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طبقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے لوگوں نے جو یہ لکھا ہے کہ

انهم وانفقوا في انعقاد الاجماع عن خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر تمام اجماع

الواحد واختلفوا في انعقادها عن القياس کے تو وہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل

میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف

ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

یہ بات زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ملین کو انکار ہے۔ ورنہ خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر متفق ہو جاتا ہے وہ طہنیت کے دائرہ سے نکل کر طہنیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی اجماع کے فائدہ کی ایک صورت نکل آتی۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ دوسرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کر ان پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر امارہ کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ اس کا مفاد بھی قطعی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض طہیت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مغلطون ہونا اگر عجیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا تمام نام نہ کہن ہے ابن حزمؒ [ہابی ابن حزم نے انسانی نظرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد صح بان الناس مختلفون فی مہمہم	بجائے قویہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
واختیار ہمد آرا تھم و طبا تھم	ہمنوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
الداعیۃ الی الاختیار و ما یختارونہ	مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
و ینعورونہ عما سواہ متباثرون فی	کرنے میں، راستے قائم کرنے میں ان تمام احوال میں
ذلک، تباثنا شد بد امتفاد تلجلل منہم	لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
دقیق القلب یصل الی الرئی بالناس	درجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص نظرت
و منہم قاسی القلب شد بد یصل الی	آبادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
النشد بد علی الناس و منہم قوی	کرنے پر جسے انہوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
علی العمل مجد الی العزم و الصبر	درجہ سے اسی پہنکی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ اور
والفرد و منہم ضعیف الطاقۃ یصل	اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ یا ہم
الی التخیف و منہم جاحل الی لین	ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترفیہ ومنہم مائل
 الی الخشونۃ محکم الی الشدۃ ومنہم
 معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط
 ومنہم شدید الغضب یسئل الی شدۃ
 الہکاد ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

ہیں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق، اقلیب ہے، وہ
 عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے
 اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں، ان کا سبب
 ہمیشہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ
 عمل کے میدان میں بڑے جست و جاہک ہوتے
 ہیں جس کام کو کرتے ہیں غم دار اسے کی پوری
 قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں مصروف منہبط
 سے کام لیتے ہیں انہیں اس کی بھی بڑا ذرا نہیں ہوتی
 کدہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے
 مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم
 کے بجا ہونے یا طاعت میں کمر بند ہوتے ہیں ان
 لوگوں کا میدان ہمیشہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے
 یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی
 لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہوتے جاتے ہیں جن کا میدان
 خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی
 کے مطابق اپنے گرد و پیش میں سہولتیں ہسٹا کرتے
 ہیں اور بعض لوگ مصوبت اور سختی کی زندگی
 ہی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی سخت کی
 طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں
 توسط اور بیچ کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض
 فتنہ ساز آدمی جتنا ہے نیا وہ اس کا رجحان
 عموماً اٹھار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو
 معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا
 ہے بڑھ کر رہتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ
 عظیم در بدر ہوتے ہیں زیادہ تر ان کا میلان
 چشم پوشی اغراض کی طرف ہوتا ہے،

لہذا نئے کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء على ما يجب
 حکم برأيهما صلا لا اختلاف دعائوا
 بر حال اودنا ممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں
 سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے
 دعاوی انسان کے مسکوں کی جو حالت انتہا
 کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے
 نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ لہذا نئے کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو مکمل جواز قرار
 دینے میں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انہوں
 نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما يجمع ذوو الطباع المختلفة على
 ما استوفاه من الأدلة
 ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب
 کے واسطے برابر ہوں یا بدلتے ہیں یا بدلتے ہیں کا علم ہر ایک

عجول سے مدلولہ مبتدئہ حقولہم
کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو
نقطہ
ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلکہ مختلف
طباع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو اپنے
افہام اتفاقاً احساس و علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی سلولیات یا عقل کے برہمی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا
ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن قطری سلولیت جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر
اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ایسا حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی
نتیجہ پر پہنچا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی
اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے
شکر میں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا على فهم متفاوتة اداء
لوگ فطرتاً مختلف مدارج کی ہنوں کے ساتھ
مختلفة فلا يتصور اجماعهم على شيء
پیدا کئے گئے ہیں، اور دایوں میں بھی اختلاف
الاجماع جمعهم عليهم دركهم التبر
فطری ہے ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات
من اطاعت و انقاد والحكم يصلم
پر متفق و مجمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے
جامعا اما الاجتهاد مع اختلاف
کہ اتفاق پیدا کرنے والی کسی طاقت نے ان کو
الدراعی فلا تعظم جامعا۔ ۲۹۲
اس نقطہ پر اکتفا کیا ہو ورنہ کسی ایسے شخص
کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری
کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور طے کر لیا ہو
کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سرعہ کا دیں گے

پس اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فقہ الاسلام ترددی کے یہ الفاظ

قال بعضہم لا بد من جامع آخر بعضوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے
 مساکل لا یحتمل الغلط لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی
 کا احتمال نہ ہو،

رجح پوچھئے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پر رد بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور عادی خلاصہ ہے مگر
 کیا واقعہ میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو ضروری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دین سے ایسا دعویٰ کر سکتے
 ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں جن کا یہ حواس سے تعلق ہے نہ عقل
 کی ہدایت سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مخالف کا ازالہ آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا قیاس دن کا جہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسی یا عقلی بدیہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر خود کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام امرا اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد و خلافیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور فواد اور خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت	مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر
(یعنی خلافت کے لئے ان کا انتخاب) اس پر	رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی
اجماع جو قائم ہوا تو اس کا استناد اجتہاد ہی	الاجتہاد وهو لا اعتبار بالامامۃ
کی طرف تھا، یعنی سند اجماع حدیث نہ تھی بلکہ	فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضیہ
براہ اجتہاد تھا کہ نماز کی امامت کے لئے جب	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی	لديننا اخلا فوضا له لانا
میں انتخاب کیا تو دنیا کے معام میں مسلمانوں	
کی امامت کے وہ بدیہی حقائق مستحق تھے بعض	
صحابہ نے قرعہ صاف صاف کہا بھی کہ رسول اللہ	

صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو چلے دین
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی
شخص کو پسند کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہد صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

وإجماعهم في زمن عمر رضي الله تعالى	اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
عنه على حد شارب الخمر ثمانية	رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
استدلالا بحد القذف حيث	دائے کی حد یعنی شرعی سزا، اسی کو دہلے
قال عبد الرحمن بن عوف رضي	ہونے چاہئیں قذف دہلے کسی کو گالی دینا یا اس
الله تعالى عنه هذا حد واصل	کی حیثیت عربی کے ازالہ کے جرم کی حد
الحد ثمانية	(سزا) کو دہلے میں پسند کیا گیا۔ جب کہ

عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه نے
فرمایا، (شرابی کی جو سزا کی جائے گی یہ عہد
ہم کی امد حد کی کم از کم مقدار اتنی کوڑے ہیں

بلکہ اسی "حد فخر" کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجتہاد یعنی آپ نے فرمایا

إذا سكر هذی واذا هذی افتوی

فاسرى ان یقام علیه حد المفقورین

جب آدمی مٹوالا ہو جائے تو خرافات امد

ہدایا لی گھٹو شروع کر دیتا ہے جس میں

لازم آمد مردوں پر جھوٹ بھی باندھتا ہے جس

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد قاسم کی

جستے جو افراط و تفریط کی جاتی ہے (جسے حدقنف)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہادی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ بس خلاصہ یہی ہوا کہ اس قسم کے فطنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا تو ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے مساوات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”نہ متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی توفیق آئے دن کے مشاہدات اور تجربات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں پارلیمنٹوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ یہی تو ہوتے ہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے ”تین چار نہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ یا دس میں بحث کی جائے بس یہ سارے مسائل وہی ہونے میں جن میں نظری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان کیا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے جس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سرے سے ابن حزم اور ان جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا حکم اسلام کا قانون کا جزو ہونے سے انکار ہے جیسا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه
رسوله لكنه ان يجمع علماء المسلمين
على حكمه لا يضر فيه لكن مراعى منهم
ادب قياس منهم معى منصوص
قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ
مسافروں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات
پر جس کے متعلق کوئی نص (قرآنی آیت یا حدیث)
موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی
منصوص مسئلہ پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں
نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وتناقض هذا باطل ولا يمكن البتة
ان يكون اجماع من علماء الامة على
غير نص من القرآن والسنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ
بالکل ناممکن ہے کہ جس چیز کی مراحت
نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت
ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق
کر لیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی
حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو
تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے
بعد بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے مبیسوں کی طرح
کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لیے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت و دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کو انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور دنیا خیال ہے۔ شمس الاممہ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الاول اتفاق علی اسلام کے ابتدائی دور یعنی صدر اول میں استعمال القیاس کو نہ حجة وائما اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل اظهر الخلاف بعض اهل الکلام میں قیاس کو استعمال کرنا چاہتے، اور یہ کہ لا بصیرۃ فی الفقہ قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

یہ بدعتی شمس الاممہ ہیں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترک فاضل سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو جبت یعنی کنوئیں میں بند کر دیا تھا اور کنوئیں سے انہوں نے اس کتاب کو اطلاع کیا یا حاشیہ میں اور جہد میں وفات پائی شمس الاممہ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابلِ عذر ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سلفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس ہند نام زنجی کا فرقہ سی کا نام ہے۔ ”منظر احسن گیلانی“

و بعض المتأخرين ممن لا علم له اور بھی طرز عمل پیچھے لوگوں میں سے ان لوگوں
بحقیقۃ الاحکام (کشف بزدلی) نے اختیار کیا جو اسوی احکام کی حقیقت

سے ناواقف ہیں۔

ج ۳ صفحہ ۲۶۸

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الاممہ کی اس رائے سے کیا اختلاف
کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دینی تک اس
کا پر جہالت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً
اہل السنۃ والجماعت ان ہی اممہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان
بزرگوں کے فقہی کا نامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں منصوص
نہ تھے۔

اجماع پر بدسترا اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی
بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یکنون الا بائعاً اهل ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے نام لوگوں کا کسی
العصر ولا عصر الا فیہ جماعة مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں
من نفاة القیاس فلا ینفع من ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ
الانقادات الاجماع مسنداً الی القیاس یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گردہ مسلمانوں
میں البسوا کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھا پس

ج ۳ صفحہ ۲۶۳

اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہوا، اس وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گردہ جب ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حقیقت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے بظاہر یہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتداء اسلام کا حال تو شمس اللہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں مہیا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

وکن من حیث لا یشعر دن لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان

کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انفراس ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر عباد کے مفاد پر اجماع کے انعقاد کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ ضروری ہے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولا جمہم دلیل موجب یوجب اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل

علم البقین لصلاس الاجماع لغوا نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے

متفق یقینی علم پیدا کر دی ہو تو پھر ایسی صورت

میں اجماع لغو ہو جاتا ہے دیکھ کر اصل دیں

تو مسئلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا

ان حاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توہم ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح لغو ص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انعقاد سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آلا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انعقاد اجماع کے اسی لئے منکر تھے دین ہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو كان قطعياً لم يثبت في انعقاد

الاجماع فائدہ نکالان الحکم والقطع

یقیناً بذلک الدلیل قطعاً یثبت للاجماع

ناثیراً فی اثبات شیئی فیکون لغوا

رہا کیونکہ مسئلہ کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی ترسخنی باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

کے اندکبا ہے کہ اجماع ہے کارا اور نوبت ہوگی

اور بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ کے مفاد کے سوا اند کسی چیز کے حکم پر اجماع منعقد ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا زور اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے فوڈ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد پر انتقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی نہیں ہی سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع ہی کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے کہ ان کی قطعیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے میزان سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے۔

بخلات اذا كان الجامع دليلاً ظاهراً
لان الاصل ان ثبت منه لحدیثاً
القطع لصحة الاجماع فكان فيه
فائدة

البتہ چیز جدیدہ اجماع ہی اگر دلیل ظنی تھی
تو دوسری بات ہے کہ چونکہ ایسی صورت
میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی
ہوتا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا
یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوئی ہے پس
اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انہوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

فصار منزلة دليل ظني تأييداً بآية من
كتاب الله او بالعرض على الرسول عليه
والسلام او بالتقرير من
قربان کی کسی آیت سے ہر جگہ یا پیغمبر صلی
اللہ علیہ وسلم پر راہ راست پیش کر کے اس

کی توثیق کرائی جاتے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کہہ کے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا فرمائی حاصل کر لی
جاتے یعنی تقریری تاثری بغیر کی اس مسئلہ
کو سیر آجاتے۔

یہ نہیں بکہ انہوں نے اضا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الإجماع فعل حجة للحاجة فانه
وقعت حادثه لا يكون فيها دليل
قاطع اضطررنا الى العمل فيه بل
يتمثل الخطاء وحينئذ يجوز خروج
الحق من جميعهم وقد بينا ضا دة
والحجة ايمانهم فيما اذا كانت
دليلا ظاهرا دون ما كان دليلا
قطعا فلا ينعقد الإجماع مسالما
فيه لان الشرع لا يرد فيما لا فائدة
فيه منہ

اجزاء ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت
کے وقت دلیل کا کام نہ لیا جاسکے یا دلیل سمجھو
کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق
کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی
سرپرست ہیں کسی اس دلیل کے مطابق عمل
نہیں مضطر ہو جائیں جس میں شبہ کا احتمال
ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل
کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق
ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا
ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ
ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے
جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت
ہو وہ جو حق ہو کہ وہ جس مسئلہ کی دلیل

قطعی موجود ہی ہے اس میں تو اس کی تردید نہ
 قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر اعتبار اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس جماعت
 کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ ہمارے ہر قرن عقل بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ
 لکھ کر

لکن مذهب الشیخ و مذهب
 العامة فی صحۃ انعقاد اجماع
 لیکن شیخ الاسلام یزدی اور امام علاء کا مذہب
 یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مستلزم
 ہر مسئلہ کے معنی وہ عقلی دلائل سے ثابت ہوتا
 عن ای دلیل کان قطعی او قطعی

ہو یا قطعی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام ہمارے عقلی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ
 چونکہ اجماع کو محدود نہیں سمجھا ہے بلکہ قطعی دلائل (یعنی خبر امارہ یا قیاس) یا قطعی دلائل آیت قرآنی
 یا سنت متواتر جو قطعی الدلائل اور قطعی الذبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے
 متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت
 نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا
 مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقاد اجماع کی صورت میں جو
 عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب
 کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد من مستند قطعی مع مستند

قطعی ایہی ان منعقد الاجماع

لانہ ادعی الی الاتفاق الذی ہو کینہ

قطعی دلائل سے ثابت ہو رہا ہو اس پر

و بعد ما انعقد به كان موكد المرجحہ
اجماع گہر برداری منعقد ہونا چاہئے کہ کہ
بمنزلة ما لو وجد في حكمه نقصان
مسئلہ کا قطعی ہونا تو اس اتفاق کے قیام
تطعيان من الكتاب او نقص من
میں سب سے زیادہ مہم ہو گا جو اجماع کا
الكتاب دخبر متواتر
رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہو گیا
تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع
مزید قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موكد بنا
دیتا ہے۔ ان کی مثال ایسی ہو گی کہ کسی مسئلہ
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نعوص
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دو قطعی نعوص
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہو کہ ایک ہی مسئلہ باوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا خبر
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے
اور اب مسئلہ کی صورت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

بقيد القطع ان صدر عن ظني والتاكيد
بہر حال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا
ان صدر عن قطعي ۱۶۵
جو جو ظنی دلیل سے ثابت ہوتا تھا تو اس

وقت اجماع کا تاثر یہ ہو گا کہ مسئلہ بجائے
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا اور اگر مسئلہ

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دقت اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشا ہے۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہے کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل قطعی یا قطعی سے ثابت شدہ قطعی اجماع قطعی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکید افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انعقاد اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔

قطعی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت | لیکن دوسری صورت یعنی جو بات قطعی تھی اجماع سے
کی شکل کیوں اختیار کر لیتی ہے | اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق صاحب

قواطع نے یہ اجماعی بات لکھی ہے۔

ان الاجماع لما كان متصوفاً فی ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی

لاخبار المستفیضہ متصوفاً فی جمیعۃ اختیار کرنی ہو جب اجماع ان

الاحکام البضا کشف بزدی ۱۲۷۷ میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو

قابل تصور ہونا چاہئے،

تو ان کے خبر اجماع کے ختم ہونے سے | جس کا مطلب یہ ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تو ازواستغنا

ان کی کیفیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی قطعی دلیل سے

ثابت ہونے کی وجہ سے وہ قطعی تھے اجماع نے ان کو قطعی اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تو ازواستغنا کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو

ان کے معانی یقین میں آئے آپ کو مجبور پاتی ہے۔ مشہد مثال ہے کہ کسی کے غلطی ہوئے
لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر دہی کافی ہے یعنی
فعل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قلعہ محبوت بات پر متفق ہو جائے۔

اعلیٰ میں فرق | سوال ہوتا ہے کہ کئی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی ~~نہ~~ علیہ السلام
کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی قیود سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے
بالافتاق اس حکم کو جو کہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لئے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار

کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ
سکتے ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی — حکایت ہوتی ہے
جیسے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اثر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے ناممکن

ہو جاتا ہے کہ وہ یاد کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم
کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے
کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجے تک پہنچے ہوں۔ آخر سب اوقات مجلسوں
یا گشتیوں میں بالافتاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی
ہوتی۔ پس متواتر اخبار میں غیبت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں
معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس
موضوع میں یہ وجہ بات جو کہتے ہیں یہاں کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

ان کل واحد منهم اعتقد صلاح وجوب | اس جماعت کے ہر فرد نے اسی دلیل پر
العلم و یحتمل الخطأ و مستقیم | جو دیکھا ہے جس سے یہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا
ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ | ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

ذہلاً بجوز الخطاء علی جماعتہ۔

ہیں جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں بحال ہے کہ جو

طریقہ یہی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے تو بحث نہیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی مؤثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجراء نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی نہیں لیکن اجماع نے طبیعت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنا دیا ہے۔ پوچھنا یہ جانا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی تشریح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یكون كل واحد منهم معيба ولا

کیسی جماعت کا ہر ہر فرد نوعی پر ہو لیکن

مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق

بروز ہو گیا جائز ہو سکتا ہے ؟ دیکھنا یہ ممکن

ہے اُسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی

کا احتمال ہو تو ان کے مجموعے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہی کہتے ہیں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا یہ ہر دیکھنا ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کاے ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسافر کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطا کا جو احتمال متعادہ طبیعت سے بدل گیا کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تکبیدی دلیل ہی نہیں بلکہ تاحیسی حجت مانتے ہیں یعنی قطعات کو قطعات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے مدقوں پر نشان رکھنا سیکر الھامی طور پر قرآن سے ارادہ نہائی حاصل ہوئی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آجائے گا۔

فقہی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے بات ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل والوں اور پہچان کر لیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں

کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ مستحکم اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہی الفاظ ذکر کیا ہے وهو المعتدل لهم في هذا الفصل

اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک میں

چیز پر اعتقاد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں رہنمی انکار اجماع ایمان کو اسی پر مزید اور بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد یہی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے خلاف کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

سلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقام
مسلمانوں کی حیثیت میں اعتداف میں اس مسئلہ کو اٹھا لیا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھا لیا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالت محمد پر
ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت
نوریت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ
میں انہیں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے
انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ
دوسروں کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصب رسالت سے سرفراز ہوتا ہے
تو بنی آدم کے لیے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی
شمع راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان
کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے پس اب
سے دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ
ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا
کہ میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زائد آئین ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو
اس اقتدار کی ایمانی سند، حکم، اور مضمون الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں
پہلی دلیل پہلی آیت قوی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت تکشف
ہوئی تھی یعنی قرآن کی مشہور آیت۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما

اخذہدایت کی راہ کے کھل جانے کے بعد پیغمبر

تین اہل الہدیٰ و اتباع غیر سبیل المؤمنین سے بچنے اور اگ ہونے لگے اور ایمان والوں
 فلولہما قولی و فصلہ جہنم و ساءت کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو میں
 مصیروا بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیتے ہیں، اور ڈھکیل دیں گے اسے جہنم
 میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشاقت
 اور ہدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی
 بات ہے کہ سبیل سے یہاں بھی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختار الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز
 قولاً وفعلاً ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا
 یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشاقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو
 لازم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف
 کی اس عبارت کا

لزم من حرمة اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے
 لزوم اتباع سبیل المؤمنین ضرورت اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ ہے
 کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا ہدایت منوی
 ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

مکنو خیراً متاً اخر جنت الناس
جو ہم بہترین است لوگوں کے لئے نہیں ہو یا
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنکر
کیا گیا ہے، کہ حکم دے، اچھی بات کا، اور دوسرے
و تومنون بالله
ایسی بات سے ادا ایمان کاواں بندہ۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی سند دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا غلاف مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات کے بھی یہ خلاف ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہوا کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر مشفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر معنی مرضی حق کے مطابق ہیں قاضی ابو زید الدلو سی نے اپنی کتاب ”تقویم الاولیاء“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر وهو بمعنی الفعل علی
تو خیر جو در حقیقت فعل کے معنی کو ادا کر رہا
انهم یحبون لایحالة الحق الذی
ہے یعنی اسم تفصیل میں معنی کی زمائی کر رہا
هو حق عند الله تعالیٰ اذا اجتمعوا
ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت
میں اس کا پنجویں ہو سکتا ہے کہ بہر حال حق ہی
نیک وہ نہیں گے، یعنی اس حق تک جو خدا
کے نزدیک بھی حق ہو نیز لیکہ سب کا کسی مسئلہ
پر اتفاق ہو جائے۔

لیکن ان کا عمل تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق میں ہی اختلاف

کہنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کوئی جھگڑا اگر سب غلطی پر نہیں گئے تو
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آخر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ
وان ذلك الحق لا يعدوهم لئلا يختلفوا اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر
نہیں جاسکتا۔

کیا یہی مطلب ہے۔

نمبری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وَلَكِنْ لَّتَجْعَلُنَا لَكُمْ دُسُطًا تَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَيَّ اِنَّا نَخْشَى الْكَافِرِينَ
اسی طرح (جیسے نہیں اے مسلمان مرکزی
کعبہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا
گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امتِ وسط تاکہ
رہبر گرواں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو لفظ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسطاً ای خیاراً دھمی صفة بالاسم
الذی هو وسط الشئ وقیل للخیار
الوسط لان الاطراف يتساوون اليها
المختل والادسا محمية وقیل عدولا
لان الوسط عدل بین الاطراف
لیست الی بعضها اقرب من بعض
وسط کا ترجمہ خیار ہے، کیونکہ کسی چیز کے درمیان
میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس
لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں غلط اور
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور مدد
کناسے کے اجزاء میں پذیر ہوجاتے ہیں اور
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے لفظ سے

کی ہے وہ کہنے ہیں کہ خے کا درمیانی حصہ کنارے
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب

سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو "خیر" کے لفظ کا ہے اور اس آیت
میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خیر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا
ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر بحیثیت امت ہونے کے جو
کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہو گا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب یہی کیا ہو سکتا
ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہونا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر
حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسئلہ نہیں
کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیفتی ذلک ان یکون مجموع الامۃ	اس کا مقتضایہ یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلام
بالعدلۃ اخلا یحوز ان یکون کل واحد	مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
موصوفاً بجلال الواقع خلاف موجب	ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ان یکون ما اجمعوا علیہ لا نہ لولہ	ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
کین حقان باطل و کذب و الکاذب	پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسئلہ
المبطل یتضح الذم فلا یکون عدلا	کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل زمین بات ہوگی
(کشف مہجہ)	کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی نہ وہ باطل اور جھوٹ

ہو گی اور اس آدی جو چھٹا ہوا فلفظ کا رد
 فلفظ کو ہودہ تو ذمت کا سزاوار ہے جس
 کو مدلل یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے
 ہیں۔

جو بھی دلیل اور اصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی ”شہدا علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”اناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری
 ہے کہ فلفظ گواہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان
 کو شاہد کہوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ یحییت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے۔

الشاهد اسم لمن یخبر بالصدق
 حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سہائی
 بالحقیقت و بكون له حجة
 کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،
 خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ
 توہین کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی
 عدالت اور شہادت کی توہین قرآن کریم کر چکا ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفهم الله تعالى بالعدالت الشیخ
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت
 وقد اوجب علينا قبول قولهم فی ذلك
 کی صفت سے موصوف کیا ہے اور ہم پر

Y04

۲۵۷
پہر واجب ٹھہرایا ہے کہ ان کی بات کو تسلیم کریں
پانچویں دلیل گذشتہ بالا آیتوں سے قوام طہر پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن چہا
طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المؤمنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا
ہے علامہ عبدالعزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتماد جماعۃ من المحققین منهم
 الشیخ ابو منصور و صاحب المیزان
 فی اثبات کون الاجماع حجة علی قوله
 تعالیٰ یا اعمی الذین امنوا کو تو مع
 الصادقین

ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
 زیدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
 کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا اعمی الذین
 امنوا کو تو مع الصادقین اے ایمان
 والو! (سجوں کے ساتھ رہو) بھی اجماع کی

صحت کی دلیل ہے

یعنی عظیم العدی امام المنصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو "الصادقون" کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ "الصادقین" کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا اولیٰ تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور دوسری تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

پیشخان جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر دورہ تبصرہ

شعور و الاشعور | نثر محمد الوہاب صاحب ٹھہری تقطیع متوسط ضخامت ۲۵۹ صفحات طباعت

و کتابت بہتر قیمت تین روپیہ - پتہ: نفیس اکیڈمی عابد روڈ حیدر آباد دکن

عوم جدید مغرب میں سے علم النفس ایک نہایت اہم ہندوئی اور ترقی یافتہ علم ہے اور پ کی زبانوں میں اس علم پر اردو اس کی مختلف شاخوں اور مسائل پر سینکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور اس کی مقبولیت روز بروز بڑھ رہی ہے علم النفس میں ایک اہم بحث شعور و الاشعور کی ہے علمائے نفسیات کے ایک خاص طبقہ کے نزدیک کسی انسان کا الاشعوری دماغ اس کے کیرکٹر کے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کی زندگی کے بنانے یا بگاڑنے میں بڑا دخل رکھتا ہے اسی سے ذہنی اور نفسی بیماریاں اور آپھنیں پیدا ہوتی ہیں اور اسی کی اصلاح سے پوری زندگی کی اصلاح ہو جاتی ہے معرکے ایک فاضل سلامہ موسیٰ صاحب نے اسی موضوع پر عربی زبان میں ایک قابل قدر کتاب "الفعل الباطن" کے نام سے کچھ تخی جو وہاں کی حدسیات میں بھی شامل ہے۔ محمد الوہاب صاحب ٹھہری نے اردو خواں طبقہ کے فائدہ کی غرض سے اس کتاب کو اردو کا مادہ بنادیا ہے ترجمہ صاف و سلیس اور دونوں ہے تاہم اگر مصطلحات فنی کی ایک فہرست انگریزی اور اردو دونوں میں آخر کتاب میں شامل کر دی جاتی تو اس فن کے طلباء کے لئے مزید فائدہ کا باعث ہوتی۔

سینکھو کائنات کی سیرت
چاند گجر (دہلی)

برہان

جلد سبست ویکم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۳۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۳۰	سید احمد	۱- نقرات
۱۳۳	سید محمد اکبر آبادی ایم۔ اے	۲- عہدہ ہنگا سیاسی موقع
۱۶۹	از حجاب و ابراہیم خاں فیض آبادی	۳- ہندو مسلمانوں کے کھلے اختلافات
۱۷۹	از حجاب محمد شمس صاحب ایم۔ اے	۴- اصلاح اور اس کی حقیقت
۱۸۹	ج۔ م	۵- تبصرے

نَظَرْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم بجا ارشاد ہوا۔ آئنا وعدتنا۔ خریدہ راں گد ارض یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو بدی انسانیت کو ایک عاقدان یا ایک کتبہ اور قبیہ مانتا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کتبہ اور اسی ایک قبیہ کے افراد نسیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا
آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلچر؛ ہماری گد ارض ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلچر چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلچر ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ محبوب کی عادت نہیں مجھے !!!

لیکن انسانی فطرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ بسا اوقات دلی کے چوکو الفاظ کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہو کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلچر کا فروغ لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جہت علی میں ہے یا بعض معادہ میں اگر جہت علی میں ہے تو پھر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلچر کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی نئی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ قدوش بدوش چلنا ہے؟ اگر جواب انبات میں ہے تو اس کی وجہ بالکل سمجھ میں نہیں آئی کہ ہمارے ملک

بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کالجیسی۔ بچا اور سچا ہندو۔ یو دب کی سر زمین میں قدم رکھنے ہی
 یٹ پٹوں پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں
 محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور
 درت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ فرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و خال کے علاوہ کوئی چیز
 اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں
 فرمائیں گے۔ جیسا دس دسیا بھیس، درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں
 پہنچ کر طروش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقاب۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استہلا
 نہیں کرتا! برائیں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغی کیوں نہیں پہننا۔ سر پر بھڑی سی کیوں نہیں باؤنا
 اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں در کیوں چلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھئے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر
 شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دیہاتی کرنا اور چل۔ شیر وانی یا با جامہ میں رہتے ہیں اور
 کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کرتے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک
 کا خازن۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور وحدت قومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا
 اب زبانیں دیکھئے۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق
 ہے۔ مرچے مرچی بولتے ہیں۔ جزئی ہند میں مالنگو اور دیالہا سکے چنای۔ بنگالی کو بنگالی بول چال میں
 لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر موبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک
 کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روشن خاں کے پیش نظر میں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو فروغ
 سچے ہیں وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغض معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ ہے اور چاہے سب زبانیں ہیں اسی طرح ایک کلمہ سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلمہ کو آپ مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی قضا ہے کہ وہ نہ ہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکن فرانسیسی روسی ایرانی اور ہندی کلمہ ہیں! اگر واقعی جذبہ ہی ہے تو ہم عرض کریں گے

تو اگر میرا نہیں جیسا نہ بن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور دوسری کلمہ فنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رومی پر رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ زندہ رہو اور زندہ رہنے دو، جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا وہ اس کی تفریق سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے بشنڈم کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری جھوٹے کا داغ نہیں) چند لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعوے کے باوجود اردو کے قدرواقف کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں۔ بخیر اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور امتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو لاندھی جی۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ اور کانگریس کمیون ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دیتے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس نامع شفقت سے صرف اتنا دریافت کرنے ہیں

جگ سورج میں کیا بانی رہے گی

اگر سبز رہے اپنی کرن سے

پیشکش جامعہ اسلامیہ
بریل دہلی

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ دری اور وسعت قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے "قرآن کے احکام کے مطابق مسلمانوں کو "قواموں بالقسط" یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پیروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں ہمارے محسوس کیا کہ یہ سب معصیتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے سے پورے ملک پر اس لئے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے ورنہ ان کے فکر و نظر میں - اعمال و افعال میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں۔ اس بنا پر علمائے انحراف و زوال کے اصل سبب لاکھوجی کر اپنی نام کو شمشیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب قواموں بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

جو اسلام میں محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم [ایم۔ اے۔ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی تلوار سے فوج زدہ ہوئے اور ان کے ہندوؤں کی عدوی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمال خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی دینی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند نقاشے کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۵۷ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علماء اور علوم جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصلح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھنے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علماء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علوم جدیدہ سے باز رکھنے کی نامستحسن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فساد عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی غلامی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا میلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرح مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ بلاہل ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک اراد مند پیر جی محمد ماری صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی مقصود ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گمانا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے ” (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔
 ” پیر جی صاحب! یہ گمان کبھی کسی سے نہیں الجھتا اور الجھے بھی تو کیوں کر الجھے وہ کوئی خوبی ہے جس پر کر باندھ کر لڑنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب کی ادا و الغری ادا و دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت اظہار محبت کروں تو بجائے مگراتا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سنکر ان کا شاکی ادا ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“
 (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید نے بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علامہ قاسم رحمۃ عالم پیغمبر کے نقش قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے ہنر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنا پر بیروفا ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عداوت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب ادا ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ دمان کے حامی اور موید تھے البتہ غیر وہ چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جیکہ ان کی ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (وہ موجودہ مصلحتوں) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ اندیشہ تھا (اندیشہ اندیشہ بعد میں ایک نہایت نفع حقیقت بن کر ملد ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان اگر اچھک

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و سند ہندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت، مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالنے ہوئے فرمایا۔

”مگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ موید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے داخلہ کی قید کو اڑا دے۔ تاکہ رفاہ عام ہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا اس کی وجہ ایک قویہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس میں جو غلبہ قائم تھے۔ ہر شخص ادنیٰ سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس سرپرستی کے عالم میں تھے وہی اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشنی ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ قویہ جو کثرت مدارس سرکاری

اس نئی برہ ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بھی نہ ترقی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم

نقلیہ کا بہ منزل ہو اگر ایسا منزل بھی کسی کا رفاہ میں نہ ہوا ہو گا۔ ایسے وقت میں رہا یا

کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علامہ بریل مولانا بی بیضین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد ہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اور حد سرے بے استعداد طلباء کے مقابل میں زیادہ عملی اور خوبی دیکھی کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

ہمارا انشاء اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم مذہبہ
ادھ جدیدہ کو پوجہ قوت استعداد و سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ
ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبیہ غرضاً اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینیہ
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فزوں و دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔۔۔۔۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم
اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوتے ہوں پر ان کے حق میں بران کی سند
مثل اساتذہ کمال تعلیم کے لئے کافی ہوگی (انعام کا دارالعلوم مہر محرم الحرام ۱۳۸۵ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا فتویٰ امدان کے رفعتے کرام جو بے
شبہ اپنے زمانہ کے کبار علماء و اساتذہ دین و تقویٰ تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ
علوم جدیدہ سے غور نہ اُنہ انہ تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انہیں وقت کے جدید تقاضوں
کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ اور ان حالات کے نئے مطالبات کا ان کو
بھی پورا علم تھا اور وہ انہیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے
طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان ہی بن جائیں اور اپنے برادران وطن کے
ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پائیں جو جاتے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی
دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی مدرسے میں سب سے زیادہ چرچا دس مدرسہ دین مذہبی

مباحثہ و مناظرہ اور رد و جاتی اٹا دہ و افادہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مغفود نظر
آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت
اور ذہنی و دماغی تثقیف کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ مٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے
سے پہلے جگ پر نہیں بیٹھے جاتے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز
میل اس واقعہ کا ذکر کسی سے خالی نہ ہو گا کہ مولانا فتویٰ ج کے بے جانے ہوتے ایک مرتضیٰ ہے

کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تھریک حضرت سید احمد تنہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا تھریک اسی طرح مولانا قادیانی۔ مولانا گنجوی اور دوسرے اکابر کی تعلیم تربیت رواجِ دارالعلوم کا علمی و سیاسی اثر مبینہ مدی کے آغاز میں تھریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں مجتہد العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علمائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں علمی حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے قافی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود مدرسہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا قادیانی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا فروغ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی جلاتا اور اس کے لئے افراد و ممالک ہمسایہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا مگر بعض لوگ خیال کرتے ہیں بھران کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تحمل پر تھی کہ گورنمنٹ سے مالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم باطل آزاد نہیں رہ سکتی ادبہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہر جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انہوں نے اس میدان میں کیا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

(بقیہ صفحہ ۱۱) آٹھ کھجور کے انگریز کپتان نے مروا کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا: مولانا! آپ کی نماز کا انداز یہی کچھ اور جتنا ہے۔ میں نے آپ کے ساتھیوں کو بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی اور خدا کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کی یہ بات سن کر جذبہ سے بیقرار ہو گئے تھے ان کی کوشش کی مگر زبان کی ضارت کی وجہ سے سمجھا نہ سکے اور بڑی صبر سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں تقریر کر سکتا۔

ماورجی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ علماء کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی اور فاضل العلماء | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے رواج رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرسہ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی و تاریخی لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت ادا ان کی خوشنوا کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرتد“ نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے مختلف پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دونوں میں آئے دن ان بن رہنے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرزند ہونے کی وجہ سے سیاست افراغ کے ہزنگ زمین دام میں اسیر ہونے کے اور نہ سرسید کی ہم گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک چوں قول کر کے شبوہ ارباب دفنانا بنے رہے ۱۹۰۷ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو غیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سرسید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منع اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

نہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے مراد تعلیم یافتہ جدید افراد ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہیں یا نہ رکھتے ہیں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی-سیاسی اور معاشرتی اور علماء و دیوبند اور مسیحی گروہ ہیں انھوں نے باعث نے وہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی منافقہ و منافقت کا سبب بنے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی انکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد ملک و ملک کی نفساں رہتے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پروراد سیاست اور اسی ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت و تہجہ۔ اور اس کے بالمقابل انھوں کی حمایت۔ ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظم میں نہایت خوش و غرض سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک فینٹسٹ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سرسید گروہ کی فرقہ دارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سیاست قبل از جنگ عظیم اولہ کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے انکار خود ان کے الفاظ میں حسبِ حسنہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو حدود و حدود خوف زدہ کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

”ہمارا کیا نہیں ہائے خیال ہے؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئیڈیل سے قوم میں کسی قسم کے پرورد جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس پست مقصد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں پست و مکی۔ مبنی بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پویشکل لغت نے جائز آزادی کا نام عبادت رکھ دیا ہے ایک پارسی کا

ہندو کانگریس میں جا رہے۔ انتظام حکومت پر نکتہ چینیوں کرتا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور
 ڈائریکٹری کے کونسل کا ممبر بناتی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آنے
 گہراٹے ہیں اور سرسید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مروجہ کو ملنگڈھ گزٹ
 میں مراسلہ چاہتا چاہے کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے
 کہ بہت سے مزدوروں نے مسلم لیگ کی ممبری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب ملکٹر
 بہاد سے اجازت دلوائی جائے پلے

سرسید کے سیاسی ارتداد کا ختم | مشریک کے زبردستی سرسید کی جو قلب ماحبت پیدا ہوئی تھی
 ملاکانے اس کا نہایت پردہ در نہ لکھا۔ فواتے ہیں

۱۰ اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اللہ
 اصلی نہ تھی بلکہ پر زور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پر زور دست و قلم میں نے اسباب
 بغاوت ہندہ لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے
 بلند تھے وہ بہاد میں نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی ایسی جوں کی وہ چلا
 آڑ دی تھیں اور جو کچھ اس نے ان غبن آرمیوں میں لکھا تھا مجھ سے کالٹر پھر حقوق طلبی کے
 متعلق اس سے زیادہ پر زور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے حساب سے
 اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ وہاں میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں
 برابر دو پر نہیں تھیں..... حالات اور گرد و پیش کے واقعات کی
 اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو بالیکس سے روک دیا یہ کہیں

نہ وقت کے سیاسی معنایں جو بلند وہ اور مسلم کٹ وغیرہ میں شائع ہوتے تھے مسائل فہمی کی جڑیں
 بیکار کر دیتے تھے میں اس سلسلہ کے سبب۔ اعتبارات اسی غیر ملکی مختلف معنایں سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یا اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا

جواب دیا آج غیر مزدی بلکہ مضربے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑائے ہیں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا

آمینوسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۳۷ء میں اس کے سبب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی

نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفعہ ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے۔ مسلم لیگ“

یہ عجیب الخفیت کیا چیز ہے؟ کیا یہ بالیکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انہی کا محسوس

ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سو لیگ تو اسی قسم کا ہے۔

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطور ذیل سے اندازہ ہوگا!

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود

نہیں بتاتے کہ مجمع بالیکس کیا ہے؟ اگر ہم آگے چل کر مجمع بالیکس بتائیں گے۔

لیکن سچ یہ ہے کہ صرف یہ سمجھ لینا کہ موجودہ بالیکس غلط ہے۔ یہی مجمع بالیکس ہے

غلط بالیکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم

مجمع بالیکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ کا اصل مقصد | مسلم لیگ کا کارنامہ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندوستانیوں

میں منافرت پیدا کر کے دونوں کو روایا مولانا کی نگاہ ثروت میں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں

اڑ دیا تھا۔ دیکھئے کس جزم و تعصب سے لکھے ہیں۔“

”آج مسلم لیگ کو غم مٹانے کے لئے کبھی کبھی مام علی مقاصد میں سے بھی

کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرے

کا مستعار غادر ہے۔ رات دن جو خود بچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں اس نے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے۔ باقی جو کچھ ہے۔ موقع اور محل کے لحاظ سے تصور میں کوئی خاص رنگ بھر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگرس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب فوہوں۔ اور عشرت پرست رہنمائیوں کی انجمن ہے اور کانگرس ایک ملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سہل گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھتا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں ملاحظہ انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پر زور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہ ہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے تحشی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے نذر کا اثر“ ”بھاشا زبان اور مسلمان“ ”ان ملی انداز تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اوراد جابجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ انیٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت بحث چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرتے ہیں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مفہور

ہیں۔ اس سے ہمارے برادرانِ دین کو غلط فہم لگا کہ ہمارے فریضی سیاست کے دامن میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدر صاف۔ انصاف پسند اور محبت آشتی اور وہ علیٰ طاقت میں کس مالی ہمتی۔ بلند و صلی اور وسعت قلب و نظر سے کام لینے کے خواہش سے ”فرمانے ہیں

”مسائلِ پالیسی کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں فرموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایلیٹ نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دونوں ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس قدر کہ جس قدر کوئی بھڑکانا چاہے۔ بھڑکانا سکتا ہے۔ تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلال نقیض کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی تعمیلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے بظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کتبہ ”سومناٹا“ برباد کر دیا ہم نے بنارس اور متھرا کے شہر اے دیران کر دیئے تھے

”ہندوؤں کی خاندانی رسوائی میں ان دونوں کو ہمیشہ ہر اکھٹی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخمِ خورہ دلِ محبت سے چور تھے

نے ملنا تھے بڑے محقق اور فاضل تھے۔ اسی قدر جذباتی بھی تھے۔ ان سطوح کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ خدمتِ جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تصفادِ فردِ وہ خود اپنے علمی مقامات میں کہہ چکے ہیں۔ اس بنا پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے جتنی بت چھٹیاں کہیں مذہبی تعصب سے انھیں بکرا دے دیں گی کہ اس مذہب میں مذہبِ ادیانِ پالیسی کے خطوط سے یعنی حریف کی علی طاقت کا نشانہ بننا اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغرب کو دیا جائے آج ایسے روشن زمانہ میں ہر دیکھ کر کہہ دیں سو ڈائی کی قیاسی غرض سے انھیں لوگ بھڑکانا چاہتے ہیں اور خود ہندوؤں نے اسی غرض سے اپنے زمانہِ انتقال میں سیکڑوں مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہاراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا سنگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامداز کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی نگوں میں مگر نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد ایک ہندو کی حیثیت سے بتایا ہے کہ نسل سلاطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں نہ سبب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے جس فرقہ مانگگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر پڑے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہ جہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

”اکبر کے دربار کے سرفراز اعظم ہرم خاں۔ خان اعظم کوکٹاش۔ بہادر خاں صوبیدار تھے۔ ان میں کسی کا دامن بغاوت کے وارغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ دنیا کی کسی ہندو راجے نے نہیں اٹھائی۔“

اکبر کو غیر اکبر تھا جس سے ہندو یوں بھی محبت کرتے تھے اور تک زبیب مانگگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”جو مانگگیر دکن چلو گیا اور پھسپیا میں تک دہلی کا پایہ تخت فانی رہا اس سے بڑھ کر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن بے پورا درد و جھڑپ میں جو راجپوتی طاقت کامرکز تھے

(بقیہ مکتبہ رشید) گریں اسی بناء پر مسلمانوں نے حملے وقت بجائے گرائے لیکن امن و امان اور سلسلہ کے بعد کبھی کوئی تباہ نہیں گرا گیا۔ سوچتے گرائے گئے ان کے خاص و عیال اسباب تھے۔

(مقالات شیخ ج ۱ ص ۱۷۹)

کھجک بھجی

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”پرانی داستان بھی آج بھی دیہات اور قبیلات میں چلے جاؤ تو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خدان کے عزیز و اقارب شریک ہوتے ہیں۔“

فوجِ متحدہ | مولانا ہندو مسلم اتحاد کو فروغ دی جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی وجہ

سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں

اور ان کے مصلحت و کم کے سہارے جیسی۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دیانت

کا۔ حسبِ وطن اور ملک کے فروع و بہود کے جذبہ کلی ہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبارِ پانچ

کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ نئی لاہور پرائس کے کزور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر

ملکی دفاع کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مصلحتانہ اس پر برہم ہو کر

لکھا۔

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو مسلمانوں کے دامن میں اس لئے پناہ دینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر نئی لاہور پرائس ہندو ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ملکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف تو کل کے ساتھ

مروا کی محبت کہ ”اپنی کمال کو ان کے جوتوں کے تسمہ کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

مکی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانیت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک مجمع انجیل اور
سبیم اٹھ مسلمان اسوی اخوت و برادری کے مانگیر رشتہ کے ساتھ مکی معاملات میں کس طرح ایک
کٹر ہندوستانی ہوتا ہے۔ تاریخین کو شاید یاد ہو مروتا محمد علی مرحوم نے بھی گولڈ میڈل کانفرنس میں ایک
مرفع پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا: جب اسلام کا معاملہ آجیٹو میں اول دائرہ مسلمان ہوں لیکن مکی
معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔

اردو اور ہندو احمد دہان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو دتا تھا اس کے متعلق بھی
مولانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔

”کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو شمار ہے ہیں۔ لیکن کہیں کہیں کیا اس
طریقہ سے کہ اردو زبان کے عہد سے عہد زمکیزین اور رسائے (ایوب اندمانہ) ہندو
کھلا رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشاپر وادان اردو تیار
کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشاپر وادان میں مسلمان
انشاپر وادانوں کے دوش بد و خصل چل رہے ہیں؟ زمانہ کے اوراق اٹھتے ہوئے بابا ہیں
نے ہندو مصنفین نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے کیا اس طریقہ سے کہ پولیشل
سطوات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ ”ہندوستانی آدھے جس کو ایک ہندو افسانہ
کہا ہے۔“

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ممالک متحدہ
جس میں ہا کوں ساحلی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس رخص کی دوا ہے؟ اردو مصنفین
کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے؟

اردو کی سچی پاکستانی کو شش | شش میں ہر روز نے حویہ بجال کی تقسیم کا اصول کیا ہے

اس صوبہ کے کچھ علاقے ٹھٹہ کر اسام سے ملا دیے گئے اور ڈکڑن کے لفظوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ "ایک ایسا ہی صوبہ بنادیا جائے" ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب بھی ٹیش سنٹ ہوا تو ۱۹۱۷ء میں اس کی سرکاری کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل میٹھ گئے قوم پرست مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں ادا امد کرنے ہیں کہ اب اس مانچے سے مسلمانوں کی پالیٹکس کا نہ پھر جائیگا چنانچہ نام فرقہ وارانہ اور غلط فہمی خیالات کی پر زور تردید کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

"ان نام خیالات سے اگر ہم ہمارے فرضی رہبروں کا گردہ مخالف ہے لیکن موافقت کا اب نفس داپس ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر دم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کہ پائیکل سوانگ حقیقت میں پالیٹکس نہیں ہے۔"

ہم کو اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکور بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگر ہم خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرق صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، اللہ وہ اور مسلم گٹ دونوں انھیں کے پرچھے پھر جدید تعلیم یافتہ گروہ سے ہنسنت دوسرے علمائے ہند کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے انکار و احوال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے علاوہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیدھی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی اور صلح گوئی نہ تھی (دیر ساہ گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے مجاہد سپاہی

تیار کرنے کی جہم میں مصروف تھے۔

دوبندو اور ندوہ بعض حضرات دوبندو اور ندوہ کو ایک دوسرے کا تریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ذوق فقیہ ہے کہ سال ۹۱۲ھ میں مدرسہ فیض عام کانپور کے مجلس دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوہ العمار ایسے مدرسہ کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا ان میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دمولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے جیسا کہ آپ پڑھ آگئے ہیں مولانا فتویٰ بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ عوام قادیانہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر۔ مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا فتویٰ دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوہ اور علمائے دوبندو بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء متقدم اور ایک تھے چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچوہو علمائے دستخطوں سے شائع ہوا تھا

مولانا ابوالکلام آزاد اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الحلال و ابلاغ اس شان اور اس لغز سے نکالا کہ ملک کے کوہِ کوہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروقِ مرہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معاہدات میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

لے تفصیل لکھتے دیکھئے حیات شبلی ص ۲۰۴ و ۲۰۵

ہے۔ برادرانِ وطن اب نومحرم نہیں ان کی نسبت کبارائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری ضرورتاً ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد نے کانگرس !

یہ یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ یہ یاد ہو

مولانا سید فضل احمد صاحب منگھوری لکھتے ہیں :

”یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکلکر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتگان کا عقد اس میں نمایاں ہو گیا جبکہ انہوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کا مدد ہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال و البلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روج بونگی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا دشمن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرمادہ | ہر چند کہ مولانا شبلی احمد مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے خدمتِ کلمۃ ہند کے خس و خاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریتِ طلبی کے ذوق کی خامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی رتنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوقِ طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی عقیدے کے ایک گوشہ میں ایک عالم بانی و عارفِ بزدلی تھاجوانے کام و دین میں ذرا ابوالکلام کی زبان رکھنا تھا اور نہ ہاتھ بھی شبلی کا قلم تھا

نے نہ انقلابِ فرائض کی تاریخ پر بھی تھی اور نہ دوسوا دہ ماہِ شمس کے انقلابِ انجیزِ شمس پر مطالعہ کیا تھا۔ وہ چلیڈ سٹون کے مجموعہ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے انکارِ نظریات سے اُس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرتِ کدۂ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازۂ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا غیر اتباعِ سنتِ نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ انبی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شعاعوں سے گونہا گونہا تھا وہ دیکھنے میں مخمنی اور لاغر و نحیف تھا اگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہِ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشۂ عزت میں سب سے الگ تنگ تھا لیکن اس کی نظر یہاں ہیں میں زمانہ کی نامِ کر ویش اور ہل و ہلار کی نامِ گرد ویش سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہما اس کے در و درگداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی فطرتوں میں اور عورتوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جگ بجان و طراپس کے واقعات بڑھکر نوشتہ بہ نوشتہ کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و داماندگی پر فہم کناس ہوتا تھا دیوبند کے آسمان پر جگمگانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے بودیہ پر پر رخ و کرب کی کر ویش بدلتے اور عدد و اہم کی پر سوز آہیں بھرتے گذاردیں۔ اس کی مادی زندگی کا فائدہ

یو ریائیست کہ در کلبستہ احسن اداں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و مال عہدی نے گھر کر لیا ہو اور جو اللہ عز و جل کی فیض سے ایک سے قدرتِ لم یزل کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک صورتِ سکندری ادبہ بہ کجسوی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا چہرہ مولانا محمد اور مغرب کے درمیان ہلکا سا دائرہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے اہلال اور ابلاغ بڑی باندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سنا سنے کی خوش و غرض اور فرط احتیاط کے باعث چہرہ نہ تھا ادا آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ جمع کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت! اہلال و ابلاغ میں تو تعادیر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں۔ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سنج تھے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زبا د سے تکلانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدح قرار ہوتے

نیشنل کانگریس حکومت سے حقوق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن پین حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اہل طلبہ سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے عقدہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لئے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبيت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ وادوہ کے یہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کانپور کے واقعہ ہائیکہ کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیوں کا باران کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے علم و عقیدہ دور کرنے کے لئے ہمارے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند سیاسی بنگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک برائے انگریزوں کی جڑ و سبب قرار دیکھنے اور دل ہی دل میں بیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت یہ تھی کہ وہ وہ لوگوں کو دہندہ کے مدرسے میں مدد دیتے تھے مگر اس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا نوری اور مولانا گرامی کے ساتھ غایت قرب و محبت کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرسے اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا۔ حسن اتفاق سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا سید محمد الزم شاہ۔ مولانا سید حسین احمد دینی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اسناد کی ملی نیا بت کی اور ذاتی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگرس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگرس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جگہ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی ربانی سننے فرماتے ہیں

مولانا میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا۔ اس لیے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن میں حکم کے تھے جانا ضروری تھا۔ کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جاگت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی عمر کا حامل غیر مستقیم نسل میں تعین حکم کے

تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اخلاص و خدمت علی اب مجھے
اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال
حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر حبیب اللہ
نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی
صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے
میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی
کام کو ربادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر لمان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی
کامل بنائی جس کا اسکاٹی ڈاکٹر انفاری کی کوششوں سے گما سٹن نے منظور کر لیا۔ یہ
پیشہ سب سے باہر چلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا چاہوں کہ میں اس کا
پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا حبیب اللہ سندھی ص ۶۶-۶۷)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے پیچھے
ہوئے کسی خاص اسلامی یا صرف مسلمان ہند کے لئے کسی کام کی فرض سے کابل نہیں گئے تھے
بلکہ وہ کام ہندوستانی، یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو
یکساں پہنچا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشتی میں سوار تھے اور یہ کشتی کسی دستِ غیب کی مدد سے
عظیمی کے بہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوئی تو دونوں ہی اس سے شاد
کام ہوئے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام اتحاد اسلامی
کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ بن بیرونی طاقتوں سے وہ اس معاملہ

میں مدد لینا احمد ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ترکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں تھیں اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لیے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی ہو سکتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی اُفت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچنے کے ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہو گیا کہ آم کے مدخت سے جاس کی امید نہیں کی جاسکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانیوں کا ہے تو اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر چلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر مصیب اللہ خاں ایسے شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگرس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ دیا اور مولانا نے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

حضرت شیخ الہند کا اصل مقصد [مورخہ سہ ماہی میں کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود انہوں کی نہیں بلکہ غیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے شہادت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کہاں بھر دلت کمیٹی کی رہوٹ میں حضرت شیخ الہند کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

د اگست ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ

کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا

فعال کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور دے ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن

کو معطلہ چلے گئے اور وہاں سے انہوں نے غالب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد علی

کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھجوا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب

دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ سب کیا تھا کہ طانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان

میں ایک عارضی حکومت (Provisional Government) قائم کی جائے جس کے پریسیڈنٹ

رائے جہند پر تاب سنگھ ہون جو ضلع متھرا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(ریڈیٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

ریڈیٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا مسید فیض احمد شکاری جالندھر لکھتے ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی

یعنی ایک سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی جوازہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار

دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی عموز ہیں اور

انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات

رکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں

اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا

ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب دملت خالص ہندوستانوں کی حکومت قائم کرنا تھا

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی مدد ملتی ہے کہ

سبوارہ ضلع بھڑو میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر فرقہ بھی نہیں توڑتے انہوں نے ایک مرتبہ

خود کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسپ اوڑھنا نہ جتا کیسا ہے؟ آپ نے جو

جواب کھمکہ بھجوا دیا مستغنی کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک ایسی

جامعت کا شمار ہے جو حریٹ طلبہ اور انگریزی حکومت کی شدید مخالفت اور اسی وجہ سے انگریز

بھی اس کو دیکھ کر آگ بجولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر بندہ کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

پر کہ مسلمانوں کے لئے جہاز ہے بلکہ باعثِ توفیق اور مستحق ہے۔

تحریکِ شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ برہنِ مسلمان ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ عمرِ حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمبوزم کے نفسِ ناطقہ "سودیٹ روس" سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے قارن کر یا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی روزِ دادِ حیاتِ قلبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ کیا۔
زیرِ بنِ رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر نہایت
ہرچکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم
کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔"

"میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن
میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس
کا ہمیشہ ہمیشہ ممنون ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد بگھے نہ
مٹی تو میں اس شخص سے اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔"

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونسے۔ بھائی پرمانند اور مسٹر سادو کرا ایسے کتنے سیاسی کارکن ہیں جو بلادِ ہند کی مدت
گزارنے کے بعد ہندوستان واپس آئے کو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت
شیخ الہند کے فیضِ صحبت کا پیرا ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے
باہر بلادِ ہند کی زندگی بسر کرتے ہیں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آوہم سے دوچار
ہوتے ہیں۔ لیکن باوجودِ حضرت شیخ الہند کے جس مشن یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے قائل نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے
 ادھر برٹن میں گزار دینے میں مشغول ہیں اور وہاں آئے تو انھیں انکار کوئے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ
 ہندوستان میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کسی جماعت
 سے فرماتے ہیں :-

”ہمارے پروردگار کا سب سے اہم جزو ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ لینے
 مقصد میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں برٹن
 مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان
 پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں
 گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ
 اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو ہمال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان
 نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں
 شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو انچی حکومتوں کو مستحکم اور مستحکم کرنے کا حق حاصل
 ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے
 اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ٹھیک لاجی ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی
 حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۶۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ملک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے
 کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت
 اس طرح کرتے ہیں۔

مسلمانان ہند کی تو ہمیشہ اجنبی امداد کی طرف معروف رہی یا معروف بھی
 گئی انہیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف
 نہ لایا گیا ہے اور نہ کئے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انہیں
 پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ
 بات مدد و دشمن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بیرونی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے
 لیے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہاٹل
 میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام الہام علامہ سید محمد حاشیہ کشمیریؒ مولانا عبداللہ سندھیؒ تو خبر پھر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت
 سیاسی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہندؒ کے دوسرے تلمیذ غلام اور تربیت یافتہ اور مجمع علمی جانشین حضرت
 نامید علی شاہ کشمیریؒ کے انکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر
 ہے کہ حضرت الاستاذ سرابا علم و فضل تھے آپ کا مشغلہ کتب بینی، درس و تدریس اور تصنیف
 تالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے
 سے بھی آشناء نہ تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ
 نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۳۳ء میں صمد کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا
 ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہو گا کہ انگریزوں کی جماعت
 نہ ہی چاہتے تھے (Fame) سمجھ کر ہمیشہ اپنے بے سمت خطرناک سمجھتی رہی اس
 جماعت کا وطن دشمنی اور برادران وطن کے ساتھ صلح و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب
 میں کس قدر صاف واضح اندر دشمن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحب
 نہ صرف سندھی کے انکار سیاسی پر ہم اس معترضین میں آگے بڑھ کر متفقہ گفتگو کریں گے۔ اس لیے یہاں اسی قدر کھٹنا

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھایا وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم شادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہند ہے تھے اور مسلمان عام طور پر کاجس کی رحمت پسندانہ ذہنیت سے تنگ آکر اس سے یکساں گونہ بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی و صلیبی اور بلند معنی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔

مسلمان اور وطن دوستی وطن دوستی کی نسبت یاد شاد ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزریں ہندوستان کے چیمپ چر مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیر ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک حب وطن کو ہونی چاہیے اور کہیں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے نیک و مومن اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”مذا کی قسم! مذا کی نام زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

”سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جناب حب وطن یہ ہیں اعدان کے ہونے ہونے نامکن ہے کہ مسلمان سچا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے علیحدہ ہو جس بغیر رکھے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور جو حکم ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے سبھی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی حفاظت کا فرض مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کہتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعداد کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہو چکے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا جہنم اور ہم مذہب ہی ہو“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں

ہندوستانی مسلمانوں پر برادرانِ وطن کے دوش بدوش ملک کی حفاظت اور اس کی طرف سے مداخلت کا فرض عائد ہو گا بلکہ دنیا کی تمام مسلمان حکومتوں کا بھی شرعی فرض ہو گا کہ وہ ہندوستان کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے معاہدہ کا احترام کریں اور اس بنا پر ہندوستان کو فتح کرنے، اس کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہنچانے کا خیال نہ کریں گو ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ مل کر کے ہندوستان کے ہندو عالم اسلام کی کسی بھی طاقت کے حملے سے محفوظ ہو جائے ہیں اور صرف یہ ہی نہیں وقت بڑھنے پر وہ عالم اسلام کی مدد کی توقع بھی کر سکتے ہیں عالم اسلام کا مذہبی فرض ہو گا کہ اگر ہندوستان پر کوئی حملہ کرے تو وہ ہندوستان کی حمایت اور اس کی طرف سے مداخلت کرے ملاحظہ فرمائیے حضرت شاہ صاحب اس حقیقت کو کس قدر واضح اور صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں

”اس سے زیادہ ایک بات اہم بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ جب مسلمانانِ ہندوستان اپنے معاہدہ کی ذمہ داری سے پابندیوں اور غیر مسلم اقوام سے ان کا معاہدہ نہ پر تاؤ واجب ہو تو ایسی حالت میں کسی مسلمان شاہ کو نہ ہوا اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ کو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ اس پر واجب ہو گا کہ وہ مسلمانانِ ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

خِمْۃُ الْمُسْلِمِیْنَ وَاحِدَةٌ یَسْعٰی بِهَا
 اَحَدُھُمْ
 مسلمانوں کا عہد اور ذمہ داری ایک ہے
 ان میں سے ادنیٰ ذمہ کا مسلمان بھی کوئی عہد
 کہے تو دوسروں پر اس کا احترام لازم ہے

اس کے بعد کس جزم و یقین اور قوت سے فرماتے ہیں۔

”میں نہایت بند آہنگی سے براہِ دینِ وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ کر لیں اور اس معاہدہ کو دینِ مذہبی اور خلوص کے ساتھ پورا کریں سیاسی چالوں اور نالیسی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا دفا دارِ مخلص ہمسایہ پائیں گے کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآنِ پاک کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اَلَّذِيْنَ عٰهَدُوْا لَكَ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ
لَهُمْ مِّمَّا يَتْلُوْنَ كِتٰبُكَ حَتّٰى يَخْرُجُوْا
عَلَيْكَ اَحَدًا اَوْ اَتَوْا بِهٖمْ عَهْدًا
اِلٰى مَدَنٍ مَّحْذُوْرًا ۗ اِنَّ اللّٰهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ

جن غیر مسلموں سے تم نے معاہدہ کیا ہو اور انہوں نے ایثارِ عہد میں تمہارے ساتھ کسی نہیں کی اور تمہارے خلاف کسی کو مدد نہیں دی۔ تو تم بھی معاہدہ کی مدت تک معاہدہ پورا کرو جب تک اللہ پر ہیزگاروں کو دوست رکھنا ہے“

اور فرمایا

فَاَسْقَامُوا اَلْكَوْثَ فَاسْتَقِيْمُوا لَهُمْ
اِنَّ اللّٰهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ

جب تک غیر مسلم تمہارے ساتھ سیدھے رہیں تو تم بھی سیدھے رہو جب تک اللہ پر ہیزگاروں کو دوست رکھنا ہے +

(خطبہ صدارتِ بشارت ص ۲۱ و ۲۲)

اسی بات کو مولانا سید سلیمان ندوی نے جن کے علم و فضل کا شہرہ ہندوستان سے باہر عالمِ اسلام تک میں پہنچ چکا ہے اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دینِ اسلام کو دشمنوں سے آزاد کرے اور اس

وہیں اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرامؓ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن لشکر ملک پر حملہ آ رہا ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعہ علمائے ہند منقذہ مملکتہ ۱۹۲۶ء ص ۷۴)

دارالاسلام یا دارالامان حضرت الاستاذ مولانا ابوالشامہ الکشمیریؒ نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک علیل القدر محدث اور فقیہ کے ایک اداس ہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے دہر حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نیک آفرینی اور زور ن لگایا ہے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جاسکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود مدد اللہ کا وہاں نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے نہ لگاتے جاتے ہوں۔ زندیوں کے جھگڑے میں لوگ بے دھرمک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دوکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً ممانعت نہ ہو اسلامی شعائر کی پردہ دہی کرنیوالوں سے کوئی باذیہ نہیں شک کی جاتی ہے جو نہیں تبرج جاہلیت کے ساتھ سنوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جاتے ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انہیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے تو یہ دونوں تعریفیں رد و عکساً صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا دہاں سے ہجرت کر جائے اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیرِ نگیں ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقود و فساد سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا ہونا سخت وقت طلب اور دشواری کا باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرمانے میں کہ ملک فقط دو قسم کے نہیں ہوتے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا دارالحرب۔ ہندوستان زیرِ حکومتِ برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فوتے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہوتا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دینے میں کدوؤں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیلئے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی جڑاہم اور مزدوری دفعات نقل کی ہیں جو کسے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہود میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ تمام معاہدہ جامعیں (یعنی قریش۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف

قبائل) دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں

جو کہ فتنہ و فساد برپا کرنا اور مخلوق سے ظلمنا و ان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستانا ہو تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر

واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا پتہ نہ کریں۔ ان پر کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

۴) مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارمِ اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعات میں تفسیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرتا ہو۔

۶) یہود بنو نوح مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ میں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجدہ، بنی الحارث، بنو ساعدہ، بنو جشم، اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی جو تکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بن عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت امیر المومنین علیؑ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعات کو نقل کر کے یہ بنانا چاہا کہ (۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو میں طرح مسلمان اور یہود بنی عوف دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم بنے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی دوسروں کے مقابل میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

(۲) ہندوؤں پر سلطان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے۔

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ کیجئے جو ان کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاستاذ فرماتے ہیں

”میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہموطن غیر مسلموں اور ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں“

اس کے بعد ارشاد ہے

”جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض ہے کہ وہ ایسی نفع پید کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا بادل و قتال دور ہو۔ اور ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان اور بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ مسلمانوں پر اس ملک کی جو خود ان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت ہی ہو اور یہ سب کچھ محض ڈیوٹی جیسی نہیں بلکہ از روئے شریع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! (باقی آئے)

ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے کچھر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رینج جس مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ نگر خیال کی ایسی مفاہمانہ دوش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی دعوت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور گڑھیں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے حملہ آور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے تہذیب اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو گہلے رنگا رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و استراج کا یہ سرچشمہ جو پنجاب سے لگی پہلے بھڑاٹا۔ عہد قدیم اور عہد وسطی کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے۔ برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آخری لڑائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایماں پنج چکا ہے اور کوئی صحت رفاور جلاہ ساز کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھنے میں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد و ہند کے اس درجہ جلان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ وابستہ ہے اس کی جڑیں اتنی مضبوط ہیں اور اتنی دھڑکے پستی ہوئی ہیں کہ کوئی کامیابی کوئی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد و یکجہتی رہی ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا پرتو نظر نہ آتا ہو۔ سرلی سہی اسے نے تو اپنی خود نوشت مراجع عمری میں یہاں تک لکھ لے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس اختلاط باہمی کی گواہ ہماری معصومی، ہماری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری علامتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تخلیقی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موزونات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے عہد آمدوں اور قدیم ہندوؤں میں یک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بگنی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی مل اور مدخل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا جنہیں کے ماننے والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے اجیر کے حبشی پنڈت آج تک موجود ہیں سنگا بیت فرقہ کے نام زرخیز یاد اسلام سے مستعار ہیں۔ رامانند، کبیر، نانک اور سکھارام۔ اسلام اور ہندو مہرم کی مدخل بنیاد کو یکساں کرتے تھے۔ شیخ اسماعیل لاہوری کی مجلس وعظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوئے تھے خصوصاً یہ کہ تصوف و صوفیہ کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوتی ہیں وہ وہی تھیں جو چھوٹے صفت اور بگنت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ہندو بنیاں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

صوفیہ کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان صوفیہ کے یہاں ہی پہلی علامت داری بھی ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے ترک جہانگیری میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاء اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

لے چلیا میں اردو، محمود شیرانی نے بلا حظ ہو مراجع اعلیٰ حقین و حضرت گیسو دھارم

بچے دیکھا کہ کچھ ہندو اپنے خاص قاعدہ سے تہوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا: ہر قوم راست را ہے دینے وقید گاہے حقرا
امیر خسرو قریب موجود تھے، انہوں نے ترجمہ فرمایا:

من قدر راست کردم برکت کج گاہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر عہد وسطیٰ میں مذہبی معاہدت کی علامت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کا فراموشی وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوت کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں وہ بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر انتخابی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی مسیوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے بار اس ہندوستانی (از زندگی) کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ متحدہ کے ہندوستان پر ملاکنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازموں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی

نہ ترک باری (جو رہ)

رحمہ اللہ جو کو باری کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں :-
 ڈاکٹر ناراجند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر پر اسوی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو
 مسلمان بزرگوں کے خزانوں پر نذرین چڑھاتے تھے مال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور
 محبت پرست کے اتر سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی ہزاروں
 اور رعوں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسوہ محفوظ ذرا سیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی
 قزاق ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ ”سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں و شواہد سوج
 گروہن کے آزادانہ طور پر بحال لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات
 میں دست اندازی نہیں کرنا چاہئے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے“۔

دہلی کے موقع پر نسل بادشاہ ایک ایسے برتن سے بہانے تھے جس میں انکس چھید ہوئے
 تھے، بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح ہولی کا تہوار جو
 دھندوش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسبتی کپڑے پہنتے تھے، اور ایک بڑا
 وید بار منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلہ (سیرگل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔
 اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے
 لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور افغانان تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادشاہ ثانی کے وقت تک استہام
 کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۔ مکتوبات حضرت علامہ قدس نگویؒ ۲۰ مارچ ۱۹۱۷ء کے ملاحظہ ہو اسو ک کلچر

۲۔ دہلی ۱۹۲۲ء، دہلی ۱۹۲۲ء میں ص ۲۸۹

تغیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے
 ہزاروں میں شریک ہوتے تھے۔ تغیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے
 اس کی رکشا بندھن وغیرہ نظیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یکجہت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالبیاتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔
 موسیقی میں دونوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں
 میں بھی مقبول ہوا اور درپردہ پر قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاہین
 بجا پور و جون پور اور صوفیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں
 کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں ایک رنگ پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی بانیہ
 نمیں کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی نال، ایک ہی شہر، اور ایک
 ہی نئے پردہ دکھاتا ہے

سلاہین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آمینہ دار اور اختلاط یا ہمی کی مظہر
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندو اور مسلم خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجیر کی جامع مسجد، کوہ آلو کے منی
 مند کاجرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا نام آرائشی کام مینی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے
 مند کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راجہ مان کے محلات اسی نئے
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو پیوند کاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے متاثر پذیر
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ سستار رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں
 مزاج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد و ذوق کا ثبوت ہیں۔ تلج

میں کا خاکہ لکھیں ہے کہ ہر دو فی اشخاص کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر طاہر حسین، ہے وہ ہندوستانی محبت کی یادگار اور ہندوستان کی بڑی دو اور بدنامی و روح کا مظہر۔

انگریزوں نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے معصومی میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو ہندو ہے، وہ مسلم۔ اگر اس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اختیار اور دہلی کے غرض میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کاغذی کے نمونوں میں وہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے جاہے وہ نمونوں کی سر پرستی میں پیدا ہوا جو بار بار چہرہ اند چہرہ کے ہندو را جادوں کی سر پرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اس کی اتحاد پسندی اور معافانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو مصنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور ہتھکڑ کے طرز پر حمد و ثناء فرزور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتداء میں شری گنیش جی اور سر سوئی جی کی تعریف و توصیف فرزور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدن مشک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سر سوئی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جالسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کچھ کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زنگس کا ٹکٹی تقویر اسلامی تقویر سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات نلیجات سب ہندی ہیں اور ٹکٹی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سر پرستی کی وہ پنجابی یا کجلی صورتوں

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے
باخبر رہنا چاہتے تھے اکیس کے زمانہ میں مہاجرات کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابو الفضل اس کے مقدمہ میں
لکھتا ہے۔

”خاطر نکتہ واں براں قرار یافت کہ کتب معتبر طائفین زبان مخالف ترجمہ کر دے“

تاہر دد فرنی از شدت لغت و عدا برآمدہ جو اسے حق شنود رہ

محاسن و محبوب یک دیگر اطوار یافتہ اصطلاح حال خود مساعی عبید نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی قریب میں لکھتے ہیں :-

”دعویٰ آفرینان عربی و فارسی خون از رنگ اندیشہ چکانیدہ اند و شبیہ نازک خیالی

راہ عالی مراتب آسانیدہ ایک انسانوں خوانان ہند ہم دریا وادی ہائے کمی ہند دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر

جو دہری کی مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں بڑھاؤ مان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کوئی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سونا راہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بھاری معمر نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض خانہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں منسل

اضافے کئے ہیں اور بجاں البیر دنی سے لے کر سید علی گلرای تک گری پدی فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار مجدد سلی میں گنیشا مہد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب ہو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو بلکہ

اس سے بھی عجیب قریات یہ ہے کہ وہ جو کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ دنیا سی انقلابات نے دلوں کی بجا بھگت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا۔ یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر ٹیک گوئے فضیلت حاصل ہے۔ مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نائل ملک کے راجہ دیر بالا کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سونا تھ کے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان افسروں کی کافی تعداد تھی۔ وہ یہ ہے کہ بوندہ سنگر کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ زرائن کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ابدالہوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

جہد وسطیٰ کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسئلہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پرمیٹر صیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں قوانین کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ وجود میں آیا ان حکمرانوں کی وابستہ حیثیت کے ساتھ قریب نہیں ملتی بلکہ اکثر کھنے والوں نے قوانین کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف فوجی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کو شکی زبانی میں سرگرم حصہ دیا تھا۔ لیکن ٹینگو لٹریچر میں اسے
 "ملکی بھرام" اور "اب ہرام" جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ ادبیت سے تنگی شاعروں
 نے فراخ دلی سے اس کی علم دوستی اور سعادت پروری کا اعتراف کیلئے ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندی، اور سنی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو
 بحر اس طبقہ کی زبان بنی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور اسالیب پر ثبت
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میں جوں سے ایک نئی زبان اردو، جس کو تالی مغاہر کہتا زیادہ موزوں ہو گا جو
 میں آئی بہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی کوئل
 بھڑی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کی حمد و کوشش سے تا دو دخت بنی ہے جن کی طرح زبان
 کے ساحل میں بھی غلوں ابن غلوں کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۰ ہزار الفاظ ہیں، جس میں
 چالیس ہزار بحیثیت ہندی الفاظ ہیں و دیگر ۱۰ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی
 اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں؟

اسی اختلاط اور تباد کا نتیجہ یہ ہوا جو فیض نوار کے نعت بانوان کے دہاؤ سے پیدا نہیں
 ہوا تھا کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے ڈاکٹر حمید الحسن آمدی نے ہا ہی نامہ
 گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ غفلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنالیا تھا۔
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی ماہر کے لوگوں کی داد دیتے ہیں اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زبان

نہ دوستانہ بنی ہٹری کا کریں مگر یہ مقالہ از بدھ فیروزی زبان لاؤ گے مرثی زبان بھارت کا کوشش ہوگی

تہ تاسیغ خوب ہوگی، سن تہ غیر زبان کہ کچھ دلی، قوی آثار، مکتوب کیم جندی شاعر

تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی تفریح میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آندو اور غلام علی آزاد بگڑائی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آندو و حزن میں دو قبلت و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے محبین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خاں آندو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سرحد کو لکھنؤ کے قید ہو جانے کے بعد اور غالب کو غند کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ بچر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرنے میں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس کاواز کو نہیں سنیں گے؟

غلامان اسلام (طبع دوم)

اسٹی سے زیادہ ان صاحب تاجین، شیخ تاجین، فقہا و محدثین اور ارباب کشف و کرامت

کے سوانح حیات اور کمالت و فضا کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے چڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاہکار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جائے گا ۸۸ صفحات بڑی قطعیت قیمت جلد ہر غیر جلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد باشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور جو بھی توہم پر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ممکن ہے ہر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انصافین "سے مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت مردودی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر جڑتے ہیں اور "العادقون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا پس حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

منزق دلائل انکار و اعادہ دینے سے | ان منفرد صحت قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں جنہیں فرمایا گیا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لئے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا معادہ ہی ہے جو کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے نبی سلمان جس بات کو اچھا خیال کرے وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام النورانی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق و منقلب ہیں تو اس پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

إني لأشبه ثلاثاً والمسلمون اس سے خواتم بھی اور مسلمانوں سے بھی

(تاکہ کیا اپنی دینی امام ہو کر رہیں گے)

یہی نتیجہ نکلا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالآخر قیام کیا جائے گا اور اس بنیاد پر ان کا کسی امر پر اتفاق نہیں
اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے عادیہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امتی علی الحق میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر
ظاہر من الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا تا کہ قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بات ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا
جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان
کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت
کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

کچھ بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری
ومسلم کا ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر عمل کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے
اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باتو اس سے کسی مسئلہ
کا تسنن اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے
ذریعہ مزدورت کے وقت مسلمان دین میں امتداد بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ امتداد بھی اسی
بے نقیچہ گواہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا
ہے اسی لیے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ قائل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں امتداد بھی کیا
جاسکتا ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ جو کچھ اس سے متا
ہوتا ہے ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تعمیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائے گا تو اس
کے یہ معنی ہوں گے کہ دین خداں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور خدا کے فیصلے میں کمال
ہوا ملاحظہ دو توں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ قرآنی اختلاف

جو قرآن اور حدیث دونوں کی مدد و تفسیر میں مسلمانوں کے اجماعی مفید کو حاصل ہو چکا ہے اگر وہ ان میں اختلاف کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اس کا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مضمون مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اس اثر بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتائیے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان انھوں سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے طار امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مباحثوں کی طرف سے وہ جو عقلی مخالفت پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کلاہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق عقلی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر عقلی مٹ کر صحت ادا حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم اس کو دوسری جیسے مثالیں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھتے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے نئے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبریں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجماع تو ان کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقیناً آفرینی کا کام کرتا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مخالف کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچائیت۔ مجہودیت وغیرہ کے اصول پر پچھلے زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کیسے مجسول وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہ ہے کہ فرد افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی ہونی چاہیے گا ایسی کمیٹی کے ہر فرد کے فیصلوں کو جو وصیت ہوگی جب یہی وصیت کمیٹی کی بھی باقی رہے گی تو کمیٹی کرنے کے لئے جس نے پارلییمان قائم کرنے کا ساما کا دہلہ ہی خود وہیں ہو کر رہ جائے گا۔

اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اللہ ہی بحث فاتبا اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اردو یہ کہ اجماع کا قایم ہو۔
 جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام
 دنیا کے مسلمانوں کے ارادے سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ
 اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اُن حضرت مصلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام و
 کے مختلف حدود و علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ ہجران کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں
 جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق و تشتت کا دائرہ اور وسیع
 ہو گیا اردو مصر۔ ایران۔ افغانستان۔ خراسان۔ اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل
 گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں نہایت تیز و
 تند اور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی جتنے کہ کوئی شخص
 ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام
 ج ۲ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب [واقف تو یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر پیش کر دی
 سے کہنی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر
 مزدی جو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو
 جس حد تک نامکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے
 اگر اصول فقہ کی کیا ہی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دو سرور کو تو جانے دیجئے
 میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ با کلیہ اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے
 فرمایا ہے۔

دکھانا اجماع اہل الاسلام کلمہ ای طرح نام ابن اسلام کا ہے اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان
یعنی سب کا ان میں جو جن میں اور جو ان میں
علی ان السنۃ واجب اتباعہم وانھا
ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی
ماستہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب
ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنہیں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری
نہرایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماع
مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل
اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں
وثیقہ نسبی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے
اختلاف تو نہیں ہے۔

فابہرے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع
کا فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ
کا ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ
جو اہل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام
باتوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے
مجھے بھی انکار نہیں لیکن حوالہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن وجوہات اور چونک الفاظ میں تصویر
کھینچی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجماعی مسئلہ پر منصف ہو سکتا ہے
ان حرم کے معاملہ کا میں لیکن اس موقع پر حضرت الاستاذ مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کا پہنچنا غلطی میں صبیح کرنا چاہیے نہ لڑنا نہ فرما کر ابن حزم کی اپنی بات تو صحیح ہے کہ اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے ہر فردی قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جاتے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھنا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں کے ساتھ اس کو حدیث جوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جانتے کا اور بغیر ذورامنی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی رضامندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجماع کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لئے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھنے کے بعد ہم ٹیپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کیے ہیں اور وہ یہ کہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ حدیث میں بھی کوئی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل نہ تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تعلق انہم میں حدیث و حدیث اور ہر

عہد صلح و مابین میں جو حضرات مختلف شہر مدائن علاقوں میں اٹھارہ کام کرتے تھے ان کی نہایت
مصلحت اور مکمل غرضت دیکھا ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت مدینہ حبشہ
سے چند مخصوص مدعوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور تھی کیا معنی اس وقت تک مسلمانوں
کا عمومی حال یہ تھا ہے۔ سب گزارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند مدعوں کی شکل میں
اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی تھی آ رہی ہے تو اس بات کا پتہ چلا کہ دین کے کن مسائل
پر مسلمانوں کا اتفاق و اجراع ہے اور کن پر نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے
زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً و اختلافاً جانتے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت
نہیں کہ ہر مسلمان سے انفراداً و لگ لگ کر دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں
جن جن مدعوں کے ساتھ دینی و دنیوی کئی حصے دوسرے غفلتوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقاید
و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے
فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی چند گئے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت
کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء
جیسا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے
مردوں سے چند پیشواؤں ہی کی باتیں ملتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے کثرت "خالی
اٹھا بنا" کے الفاظ سے اپنی کتاب میں کثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ
اگر امت کے قطعاً کو عام ہی رکھا جائے اوصاف السنہ و الجماعت کے سوا دوسرے اسلامی
فروں کو چھوڑتے امت دعوت قرار دینے کے جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں
ان کو شمار کریں جب بھی ان فروں کے اتفاق و اختلاف کا پتہ چلا اس لئے آسان ہے کہ ان کے
اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے

کا ہر پہلو کے مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیرواؤں کی تعداد ٹھوڑی ہی رہی ہے
 اہل ان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم ہوئے ہوئے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانوں وغیرہ کے
 جو فرقے اس وقت زوال حکومت اسلام کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے
 کون ناواقف ہے اور اسی سے انسانی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام
 زودی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصوان یتولی الکبار ہر زمانہ کی عام مادت بھی مسلمانوں میں جاری
 الفتویٰ وسیلوں سا تو ہر حال چلی آ رہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام
 چند سر پر آدوہ بزرگوں کے سپرد کیا اور
 باقی لوگ ان ہی کی مانی مانتے چلتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے ٹھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس
 دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب ہی واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرت تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار
 میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے اتحاد اجماع کو ناممکن قرار دیا تھا اور باب الاضغان
 پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ ہمدی تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا جان بانی رہ جاتی ہے۔

اجماع اہل اس کے مختلف ائمہ و تاج | البتہ اس موقع پر کہنے کی جویات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا
 اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ منظومات و محکمات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ
 خطہ تفصیل طلب ہے۔ ابتدا میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور مسئلہ اجماع کا
 حکم عام طور پر یہی کہا جاتا ہے چنانچہ فخر اسلام کہتے ہیں۔

فصار الاجماع کا جہ من الکتاب پس اجماع کی حیثیت دی ہو گئی، جو قرآن

اوحدیہ متون میں وجوب العمل
 کی کسی آیت کی احادیث متواتر کی ہے، یعنی
 بہ دیکھ کر حاصل دینی الاصل
 عمل کرنا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہو
 اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل
 مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن فی اصل ۲ سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے
 والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی فنی دلیل
 ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا
 ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر کیے ہیں ان
 لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے منطوق تادیل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت
 میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن اگر باب تحقیق نے بجائے اس اجمالی ایک طرفہ
 فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف
 لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس
 کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً غاروں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج
 کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان معاملات کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا و شراب خواری
 جوری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا جاتے
 گا کیونکہ یہ ہے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا
 قطعا دیں ہے، تو وہ گو یا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برعکس مسئلہ کی نوعیت
 ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً چھ بی بی کے ساتھ اس کی بیعتی کو
 نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی حالت سے نکاح کرنا یا حج کا ہم سب سے زکی کی وجہ سے فاسد ہو جانا دینی

عرفات میں دُور سے پہلے جا بٹیا کرے گا اس کا حج قاصد ہو جاتا ہے) یا مادی کو تکہ میں چٹا
حصہ یا جائے باق کا دھشت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا حکم کافرۃً ٹھہرا جائے
گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل سنت
کا تو اتفاق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے
باجوہ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر و غیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب اصل بہر
حال سمجھیں گے تاہم یہ کہ ان تفصیلات کے بعد جلع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ
دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں میں
کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف وعدوں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و حالات
پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے
بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے
خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب داخل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو
مطبوعات مسکنہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے
بڑی قطع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد پانچ روپے۔

تبصرہ

عربی التخریر میں ہندوستان کا حصہ
The Contribution of India to Arabic Literature.

ادوٹکٹر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع
 کلاں۔ صفحات ۴۴۸ صفحات کتابت روشن ادب علی قیمت غائبانہ بارہ روپیہ، مصنف کیل سکتی ہے
 سندھ کے مغربی اصنام۔ عمان ادب و جہان کے جودہ ہائی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی
 حکومت کسی بھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دھرم
 علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ باطل نہیں بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں
 کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی عربی زبان بر مسمیٰ۔ بھونچائی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ
 صبح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے
 شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن ان تعلقات
 کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور عربی بھی بڑی چاہتے تھے کہ عرب و ہند کے یہ تعلقات
 بڑی حد تک بھارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علماء نے بھی بیرونی ملک
 سے اگر یہاں آیا تو ہمارا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا
 پورا اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس پورا رخ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قائم ہے۔ اس صحت میں علوم عقلیہ و تقلید میں سے کوئی علم ذوق ایسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں لکھی گئی ہوں اس حقیقت سے ہندوستان کا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی ذوق و اشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے مندرجہ ذیل پر گنبدہ بٹھے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہو گئے اور جو ہیں بھی وہ گناہی کے ایسے پتھر ہیں جن کو ہمارے حملے نے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بار پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمت میں ان کو منتظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا دور ایک ایسے فاضل نے سنبھال لیا ہے جس نے دو نئی اہمیت پر لبھا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے مرز خلیفہ سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو باصن و جوہ انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی مطنوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوق تحقیق و مطالعہ کو حصول اعزاز و ماہ کی کوششوں کے قانون گردی کر کے میٹھ جاتے ہیں بلکہ یہ موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو برابر جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا فروغ و فزائیک فہم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۱۱۷۵ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں ادھ کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دودغ غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ امدان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ گزارش کرنا ہے کہ نہ ہرگز کزمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بگرامی کا سہارا لینا بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور عملیاتی فیلولوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد ہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت ماہا مہوپادھیائیاں بڑت لکھنئی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک حوصلہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اور مثیل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن و ادب شمار کیا گیا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر، سوتم میں حدیث، جوتے میں فقہ، پانچویں میں لغت اور اخلاقیات؛ تیسرے میں علم الکلام، ادبیاتی چار ابواب میں ہی الترتیب فلسفہ، ریاضیات و علم الادب، تاریخ علم الاسسٹہ اور شعراء و ادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر بیان کیا گیا ہے فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں شیکر تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی دوست کے اعتبار سے زیرِ تبصرہ کتاب کو حوت
آخری یا محیطہ جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف
شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی و سرکاریاں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا
سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر
زید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور متعدد ادبیات میں بھی اپنی نوعیت
کی پہلی اور کامیاب اور ہیرو جیت و فی تقصیر و نتائج کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جاندھر کے مکتبہ دین دار
دانش نے بعرف و کثیر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال
مشرقی پنجاب میں جو خون ریزی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی مذکور ہیئت و بریت اس
طرح پر ہوا کہ

کر دیا اسٹاک نے میدان صاف

نجات السلین | قیمت ہم ہر پتہ۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال
کا ذکر ہے جو معتبر احادیث کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی
سے فوراً کے بھی جا سکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد
گناہگار صدق و ملی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے
تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخشدے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

پیشکش جامعہ اسلامیہ
جامعہ گرامر (دہلی)

پیشخانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
جامعہ نگر (دہلی)

برہان

جلد سبست و حکیم
شمارہ (۴۲)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۸۴	سید احمد	۱- نظرات
۱۹۷	مسجد احمد گلبر آبادی ایم۔ اے	۲- علمائے ہند کا سیاسی موقف
۲۱۶	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ	۳- نباتات اور جلوات میں (مذہبی اور شعور)
۲۳۱	جناب مولانا محمد عثمان صاحب فاضلہ	۴- عقل کی ماہیت
۲۴۰	جناب سید ابوالنظر صاحب رفیعی	۵- علمی روزنامہ
۲۵۲	شیخ مدنی پونہدی شیخ نسویدہ کوثری	۶- ادبیات
۲۵۵	محمد	۷- تبصرے

نظریات

گذشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کتابیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی افسوسناک خبر ملی تو معروف پاکستان کے معیار اولین ادیب اوس کے قیام کے بعد اس کی بڑھ چکی ہڈی تو اس بنا پر اہل پاکستان جنبا بھی غم اندام ختم کریں گے۔ لیکن اس سانحہ کا افسوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دنوں پر ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم تھے وہ معدن ہند کے ہی ایک گوہر آب دار۔ اور ہند کی شخصیت سال بعد دھیر آوازی کی تار سنج کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

روح کو کام خود پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا انہر پاک احسان ہی کیا کہ ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود جانتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکتے تھے وہ قائد اعظم نے خود خود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک جھوٹا سا لکھن لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا۔

سپر دم جو مایہ خویش را تو دانی حساب کم و بیش را
ادیبوں کے مسلمانوں کو غیر تو فرما لیت ہیں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مسلمانوں کو ان ہندوستان قسمت پر حقد آئے اور ان کی طرف سے خوفزدہ ہونے کے بجائے ان پر دوس آئے لگے۔

مہ کیں ہیں دیر آسمانی کے

چنانچہ روح کہا بھی کرتے تھے کہ ”ہندو لگو کر اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ اپنے

میرے احسان مند رہ گئے اور میرے دہلے کے لہان کو محسوس ہو گا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ دروہم اپنی فہانت و فطانت - قانونی اور پارلیمنٹری قابلیت و لیاقت - سیاسی سمجھ بوجھ - خود اعتمادی - قوت تحریر و خطابت - غیر معمولی قوت ارادی - مستقل مزاجی - حاضر و ابسی و حاضر جوابی، ان اوصاف و کمالات کے باعث جہد حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی لہجہ کی حیثیت سے ان کا دامن سکو پرستی کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصی عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا رہا کہ ان کی سیاست اندان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لئے مستقبل قریب میں کیا خطرات ہیں؟ وہ اب یہ وقت ان دلخرازش باتوں کے ذکر کا نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا۔

۔۔۔ اس میں کچھ شائبہ فونی نظر بھی رہتا

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے من حادثہ الناک میں دلی ہمد دی ہے اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ دروہم کی خطاؤں سے دگنڈہ لڑاکا ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے نتائج سے محفوظ رہ کر پیسے بھرتی کرے اور اپنے یہاں علی و انصاف - حسن خلق و حسن عمل کو رواج دے اور اپنے ارد گرد کے ٹیوٹ ثابت ہو۔

حمد گاہ و کا کد امہ شروع ہوا اور چاروں کے اندھی اند ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے آئیں گے پڑے دیکھئے ہم بھی گئے تھے یہ نمائندہ ہوا

بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رفاکاروں کے فتنہ کا سر قلم ہو چکا ہے اور جیسا کہ نظام نے خود اپنی احمات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حمد گاہ کے قریب گزرنے سے بھی نظام کے تعبیر کی تشریح کی گئی ہے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل ضابطہ باعث صداقت ہے جنہوں نے حالیہ دنوں کو بہ دست و پاں کیا تھا اور اس بنا پر انہیں پوچھنے کے ساتھ خوش اسلوبی سے اپنی سربراہ کے مطابق صحت کے دکھاتے تھے یہی امید

قوی ہے کہ انڈین یونین دلی دکن اور مہاراشٹر کے ساتھ ہی ساحل کرچی جو اس کو گانہ سنی جی کے ایک بچے اور
مخلص سپرو کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے مخس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں
لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی میں جو لوگ باوجود جامعیت اسکا شکوکہ نہیں ان کو مرضی پھر اور کامرین سمجھا جائے اور اس
مرض کے علاج کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیں ان کے
ملا جھگڑا کر دینے اور انتہا و بے لگائی کو شش کچلے پھیلے کے لئے بطریقہ علاج صبر آنا اور فرصت طلب
مزدور ہے لیکن اصل علاج یہ ہے جس سے مرض کی بالکل بیخ کنی ہو سکتی ہے۔

تاریخ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی تصدیق خوانی آج کل کے عام اخبارات و
رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی خیمہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر
ہے کہ ریاست ہندوستان میں مذکوروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ ہرجائی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور
مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی چلے رہی۔ دارالعلوم
دہلی، مدرسہ مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی گنپت
دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندونی تعلیم و ترقی۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات
اور نفاذ عامہ کے چند در چند قابل قدر کاموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی
پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی نگرانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے
میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ
ساحل کرنے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو مزور پیش نظر رکھی جیکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور
عدل ہندی میں لازمی و اخلاقی عدالت کی ایک مسلمہ قانونی انکار حقیقت بن چکے۔

اے جدو جہتی ان پر کم کی نظر رہے صبر و شہادت رہے جو اسے جیتی تری

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صبح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں بھی جذباتوں میں نگر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے غلامہ و محبت یافتگان خصوصاً کے نگر و نظر اور ان کے علمی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سید محمدی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ جو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور بیترکبہ جوت و خلوت فیض رشید کے انکار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد الدینی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک باری کی پھری تھی کہ جو بشرط صلاحیت ذاتی و استعداد فطری اس کے فیض و انعام سے بہرہ یاب ہوا کھرا سنا بن گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ اب نہیں ہے جہاں اس ابرکرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی حیثیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہم نے اس مقصدِ علمی و ادبی کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے جہاں تک اپنے استاد سے افتخار اور قرب کا متعلق ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کیجنا جاسکتا البتہ اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی کمالات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے۔

خدا کے فضل و کرم سے موفیقا علیٰ اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے انکار و نفی بات اور
 آپ کے عمل کا جو جائزہ ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی گھساڑھا ہندو اور سکھ
 ایسا نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے عیسائی علماء کے ہند کے پیٹ فارم سے کیا کیا
 اس کا ذکر نہایت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف کی اور دینی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک
 کہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روضہ پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے
 میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آلے کی صورت میں علماء ہند کا مطلع نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان
 کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے غی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس
 جہاں تک مولانا کی کلمات کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے مولانا
 کی تقریریں۔ خطبات اور تحریروں میں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر میں جائے۔
ذمیت منہ | یوں تو گذشتہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں
 کے اتحاد پر زور دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا فائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف اگر یوں کو
 ہر دہائی اور بعد ازاں وطن قرار دے کہ ہندوستان پر ان کی حکومت سے میرا نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ
 نے نذر نہ کیا تھا تو ذمیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور مسلمانوں میں البتہ عام
 اصطلاح میں ذمیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا
 اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے۔ پرنے تھے تو کبھی اس سے مراد یہ تھی
 تھی کہ یہ ہندو یا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا بھٹان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاسٹ صحیح
 حال ہندو مسلمان دونوں بجائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہی نہ تھی کہ
 کہ دونوں میں ذمیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراک عمل کے لئے یہی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک
 کے رہنے والے ہیں ایک بولتا ہوئے میرے ہے رہنے میں ہر ملک روپ خلاصہ حال ایک سے ہیں

ملکی اور وطنی ضرورتیں یکساں ہیں ایک گز چھایا ایک دریائے پانی پیتے اس ایک ہی کھیت کا غلہ اور اناج کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈلوانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مہدی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انھوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا تھا کہ تو صیت مذہب سے نہیں ملک سے بنی ہے۔ اس فقرہ کا اختراعات میں شائع ہوا تھا کہ لیگی اختراعات اور معنیفین و اہل علم نے مولانا پر سب و شتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہیسا میڈیا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زبرد کے ساحلوں نے مگر گوشہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ امدان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک پھر کی چٹان تھے جس بات کو جی سمجھنے نئے جاہل مسلمانوں کی غواڑ خانی کے ڈر سے وہ کہیں کہ اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت محمدیہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبویؐ، ائمہ پر صحابہ اور اہل سنت سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط اور بھروسے بھرا آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تقریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور جہد و آہنگی کے ساتھ قومیت محمدیہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریے کی نفی کی گئی ہو چنانچہ وہ برہم مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی۔ کانگریس کمیٹی کے ڈائریکٹر پرینسپل رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف منہ یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کمیٹی خیر نہیں کہ آپ

نے اپنے اس اتفاق کا عملی مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاہِ ادرپر قیام
کیلئے جو انگوٹھ کے طبر ہونے کے باوجود غلامی کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور یا جنہوں نے
انگوٹھ کا ممبر بن کر کونسلوں، سبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی اسلامی منفعیت کی فیکلٹی
میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے تعلق فی الدین جزا
اعلان حق جیسا کہ اس کے خوفی سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل
مغربی شیعہ اہلند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے محروم
نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کما وہ اپنے استاد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ
یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے یاد کر سکتا ہے کہ مولانا
جب قومیت مقدمہ کا اداکار نے ہی تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غایتِ بد نظری | مولانا کی بے لوثی۔ بد نظری اور انتہائی عالیٰ جہتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو
سبب لینا چاہتے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب انگوٹھ میں آلی سلم پارٹنر
کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹنر کانفرنس کے نامزدوں سے فرود لڑا

۱۔ میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ سکتا لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کرتے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً سنہ ۱۹۳۵ء کا واقعہ
ہے کہ کمالہ ضلع شکاری کی انجمن اسامیہ نے اپنے حبیبی نفر پر کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلا یا تھا حضرت مولانا صلی
بھی تشریف لے گئے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتیرے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر
موجود ہیں میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے مگر
اس وقت کو یہاں چشم خود دیکھا تو غایتِ عقیدت و لادوت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر دی کہ میں کوہنا
ایک سویت خرابیوں کے علاوہ چوسمان آئے تھے وہ بھی معیت ہونے کے لئے آئے تھے یہ سکر بھی کوہنا آئیں اور ہم کا
شمارہ آگیا۔

سکھ تو یہ آمد و آمد دلی کا فریاد خود ہی اسے کہہ دے گا کہ یہ نہیں کیوں نہیں کرنا

بھونڈے پر گھڑ کرنے کے لئے ارادہ آدائے یہاں چار سونے تک باہم گھڑ جوتی رہی مگر بھرجی کئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا مٹی بھی اس جلسہ میں شریک تھے کب چاندی دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعہ علماء ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا ہم ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جگہ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملتا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فوت ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔ مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

”اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمیعت دو سری سیاسی جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں ہند کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور ترقی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرنے کے لئے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دھجی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے معاص و آدم آٹھانے کو تیار ہو جانے میں اگر قربانیاں دینے دینے پر ادارہ خدا خواست ختم بھی ہو جائے تو اس کی راز کھ سے ایسے ایسے سرما آٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرانیں گے،

(مسلمانانِ کار دشمن مستقبلِ بانچواں اوریشین ص ۵۴۵)

شریک شیخ ہند سوسیٹیا ہندوستانی | امیر مال مولانا سندھی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مٹی کے

خیانت و انکار امدان کے سیاسی طرز عمل امدان کی جماعتی جدوجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصور سیاسی کی بنیاد پر برطانوی تہنشاہیت کو معکوس و ازکار و خرابا کر مشرق وسطیٰ کی زبانوں حلال حکومتوں کو اس کی دستبرد سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور خلص محب وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو رعبے مولانا دہلی اکثر اپنی تحریروں میں پیارے ہندوستان کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انہوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفات لکھے ہیں (آزاد کے یہاں مہوری بخشش دہی اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصد عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا اثر امرت ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطیٰ امدان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیاء بھی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا تعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرنے اور اس کی حریت و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان کو کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دینی کام بھی مثلاً کھانا پینا، چلنا بھرنا، سونا جاگنا۔ روزی کھانا اولاد کے ساتھ بیچکر ہستی زانی کرنا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی، غمگساری اور شرافت و انسانیت کا معاملہ کرنا۔ مدد یہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام میں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادت کی سچا اور ہی پر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں میں تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ فوجوان علماء پر اعتراض کرتے ہیں کہ علم مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھرہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی نرمی پسندانہ اقدام کر سکتے ہیں۔ جواب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر فکر بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کہہ نہ کہ ان کے علاوہ بھی یہ جی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نجی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کئے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دنوں اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ، طہارت، پاک باطنی اور صحتِ کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست دان نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی کافی روحانیت اور ان کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث بودپ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ان کا مذاق اڑانے لگے اور جو کبھی ان کے اقوال میں باقول و نقل میں تضاد ثابت کرنے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرنے لگے تو بھر بھی غبر میں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ اعدیہ ہے کہ خود ہندوستان میں اپنے مذہبی تعلیم یافتہ ادبا و خبر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست دان تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر سید احمدی اپنی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہونے اگر وہ سیاسیات میں شریک ہوتے مہاتما جی پر عمل کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جہنوں نے سو برس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص ہیں تاہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں چاہتے۔
اس لیے سب سے دوسرا یہی کی نسبت کیا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدمات کے قائل
آدی تھے یہ قول بہت متکبر ہوتا ہے۔ مادہ آتا ہے وہ فتنی ہے کہ ایسے فتنہ و فتنی
طریق رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور یہ سیاسیات ان کے لئے
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny) اردو ترجمہ ص ۱۷۷

مذہب سے میرا گاندھی جی کی سیاسی بائیس سے اختلاف رکھنے والے اپنے باوجود مواد ہادی کے
ثبوت میں خواہ ان کی رد و حمایت اور مذہبیت پر کتنا ہی صحت منکر کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی ذخیرہ کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے
پارہ پارہ کیں؟ ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ دارانہ بغض و عداوت کے باعث جن خطرات میں
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ ادب اگر ہندوستان قتل کرے گا اور
پچھے بھڑے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر چلے گا؟
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

ادب ہندوستان کے موجودہ گد ز جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھتے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟
ان کا کوئی پیغام کوئی تقریر اور کوئی تقریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر مذہبی تعلیمات
اور دینی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اختلافات
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دھوٹی اور کڑی جی ہو
نظر آئے تو لا اذین یومنین کا سب سے بڑا حاکم ہندوستان دو دنوں کا سب سے پرہیزگار

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدیر ہے پنڈت و اہر لال ہر دھند کے کتنے
 ہی بڑے ہر دھنڑ اور مقبول و پسندیدہ لیڈر ہیں لیکن کہا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست
 شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی تنگ محدود رکھ
 کر گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس
 جو چیز گاندھی جی شری را جگوبال آجاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص
 نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علا کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ
 عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوتی تو ایک روز خطبہ
 میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ
 میں کی اطاعت نہیں کرنے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرنے میں لایا سیاست نہ
 یٰۤاَیُّهَا عَلَیُّ لَیْسَ بِمِیْرَالِیْمِیْ یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے
 جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑی ہے یہ کم ہوتا
 تو بھر جنگ کر برسے پھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں
 تو اس وقت بھی تم ایسی ہی ٹال مٹول کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو میں رہی ہو
 دھوپ میں بڑی غارت ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری
 مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی“

اور ایک حضرت علیؑ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزندار عہد نے حق کے لئے منظوریت کے ساتھ
 مان دی کہ اندکھنے والوں نے یہی کہا کہ امام حسینؑ سب کچھ جانتے مگر سیاست کے مرد ہیں نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اسے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور بھلے ذرائع کو اختیار کرنے کا تو یہ سیاست ”شبائے گرن مغرب“ کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دیکھا بھی واسطہ اور مخلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ تمسخر کرنے کی رذائے جرات رکھے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و اہوا کا آلہ کار بنایا ہو بہر حال علماء کی نسبت یہیں صاف غفلت میں اقرار کرنا چاہئے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیر تمند، ماجیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شریعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یوئن (Lin Yuen) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سما ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں بہتر ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ غربت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ وہاں علم، فراہمی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جوادی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں تو کون سی چیز ہے جس کو یہاں ازما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن با اینہم ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہونک ترین جگہ کا اعلان ثابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سرمدیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ دنیا کی باغِ عظیم الشان حکومتوں کی سیاست محض سیاستِ بالہ ہے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرخیمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ تختہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح بیان کیا تھا۔

اس کا سرخوشہ چونکہ اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بنا پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی مد سے سکھوں پر قائم کر دیا، گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی تعالیٰ جس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح مدار جب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسوہ کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور چونکہ بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں پزیرا یکساں ہیں اس بنا پر دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکسوامیات کا حربہ تجویز ہوا تو پاسنوں علماء نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کر کے کاغذی دیا۔ سودیشا ”چورہ کی تحریک ملی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے شیخ جلال الدین سیالپوری کا عربی رسالہ الاجرا الجزلی فی الغزلی جس میں چورہ کا تے کی فضیلت اور سودیشی کی مذمت ثابت کی گئی ہے اس کو فتح رحیمہ کے جہا پا اور اس کے شروعات میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا ”وہ لوگ جو چورہ کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور فقہانہ لگاتے ہیں کہ یہ تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہوئے“ وہ یہ سمجھ لیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے اس کی تسلیم ہمارے ہی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس چورہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھراڑوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں یہ نہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ ان کو ان کے خدیشی احکام ہٹا دینے ہیں۔

(چورہ کی فضیلت جو خدا و انبیاء محبوبہ عزیزی پر مبنی اگر ہو)

ایک دلچسپ و سنجیدہ واقعہ علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی اقتاد طبع بہت سی کر رہا جب کوئی اقدام کرنے سے پہلے اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سربراہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی و درسیں کا باعث ہو گا کہ سلسلہ میں جب انھوں نے قانون ملک کی خلاف ورزی کے لئے میوں کا پیادہ پاسفر کے ملک بنانے کی ہم شروع کی اور اس میں مفتی اعظم اور مسلمانوں نے دل کو ہلا کر حقد لیاف اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا محمد شاہ اودان کی مباحث کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جہاں نام اب یاد نہیں رہا گذرے تو اسے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مہتممی مسلمانوں کے ساتھ برادر محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سید مادی اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہونچ کر گاندھی جی کے مدشن اودان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجموعہ خیال ابھی فروغ تھا تاہم بانی تھر ایک سے مصیبت اور تھر ایک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جوش زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہو گیا۔ اللہ بکر آج اس واقعہ کا ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی موٹو سا گاؤں تھا لیکن اس روز محل میں مغل ہو رہا تھا ان دنوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں ابل پڑا تھا وہاں کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کوج کرنے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا حال کہ ٹھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں وہی جی مسعدی چیز ہر وہی مسکراہٹ اور مخلصانہ سنجیدگی تھا ہوں میں وہی عزم و ہمت اور استقلال و حوصلہ کی جھک، بیشائی بڑھ ہی علی قرنی اور فرائع ولی کی بشارت اور زندگاری آئے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب مباحث کے کو میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنا مسکا

کرائی خداوند بلا لیا اور باوجود اس کے کہ لوگوں نے ان کو گھبر رکھا تھا اور وہ جبراً چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گھٹکوبھی کرتے جابنے خطوط لکھواتے جاتے اور درگذر ذہنیات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دیانت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پرچے اور ہر فوراً بولے "میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا اللہ شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ بن چیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک" تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہندی طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث میں بس بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کنالوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے "گاندھی جی یہ سنکر بڑے خوش ہوئے جیسے انہیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انہیں دیر سے جستجوئی اور فرمایا "تو مولوی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت مل گئی ہے اب جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ میری فرمائش کو مدینہ کو رخ اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں پڑا ٹکڑا گزار ہوں گا۔ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد گاندھی جی کا اور ساتھ ہی ملتے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور بددین پڑھنا ہندوستانی کا ایک ایسا طرزئے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے قومی یا مذہبی ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سرعزیز کر دیتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث اوریت کی اس نیرو و تلذذ دنیا میں ایک مشکل راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم باز آ رہی ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک البسارِ تلخ لگا دی ہے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سر لگانا انتہا درجہ کی بے عقلی ہے مذہب کی مثال تو ایک غوار جیسی ہے جس کی اہمیت اور منزلت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی باطلی ممبرانِ جنوں کے عالم میں اس سے خود اپنی با اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے غوار کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ غوار ناکردہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکی ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے مٹو خدا کا قلع قمع کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و وادری کرنا اور اپنا ہر کام خالقِ کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شیر زن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی غوار کو اس کے صحیح مقصد و نشان میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دہسے مٹا دے اور اس کی بدنامی کو ٹیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیامِ دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی خراج و بیہود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں؟ ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آ گیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعتراف کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذہب کے اس ویرانہ و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی مدد خالقِ اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آسودہ و خوشحال کرنے کے لئے ضروری ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

ذکیا قرطبی میں بھی ہندو مسلمان کا اشتراک | جو کہ گاندھی جی اور علامہ گرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد پر مذہبی رواداری اور مذہبی اختلافات پر مبنی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درود و تحم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض مذہبی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آتے تھے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہندو ترکوں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے سترہ کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کبھی ساتھ دیا۔ مسلمان اس کی کو بھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد ^{رحمہ اللہ} دہلوی جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے مہتمم تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

”میں اپنے ان ہم وطن مسلمانوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف دینی ہمدردی بلکہ ملی شرکت کر کے اپنے آپ کو مورد الزام بنا لیا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور مہذب نظری کے لئے آمادہ ہیں۔“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے دیوبند منعقدہ ۱۹۱۶ء میں)

مولانا حفیظ احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تازہ کا اظہار ان نغموں میں کرتے ہیں

”خلافت کا غرض اس اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب و غریب مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے۔ اسی سلسلہ میں ایک اور جلسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔“

”خلافت کا غرض اس اجلاس پر جو ۱۹۱۶ء کو بمقام ناگپور راجدراست مولانا حفیظ

والہونی منعقد ہوا انگریز اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوئے تھے سب سے پہلی
 محکمہ پنڈت رام بھوت چودھری نے جنس کی میں کا خشیہ تھا کہ جب تک خلافت کا
 مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے
 مسئلہ میں ہندو برابر ساتھ میں گئے۔ ویکٹر راہجبار چکر مدنی دڈہا کر نے اس تجویز کا نامید
 کی جو پاس ہوئی !!

(روشن مستقبل ص ۵۱۷)

مرت مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل بیع
 کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگریس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے
 مسلمان جو کئے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے ہد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوئی تھی
 ہمارے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز ادا نہ
 کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ مرت مذہبی آزادی تھی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہوجانے کے بعد مسلمان
 اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں غیر
 واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا
 نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرمان ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے
 کھانے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مفصل یہ تھا کہ ان چیزوں کے اختلاف
 ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اداہم مصالحت
 کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی مفصل کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی
 حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے
 جماعتی مفصل کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر ہمارا کیسی

جدوجہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے غمی نو یہ آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں ہندو جمہوریت حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ جمع وغیرہ پر کوئی قدغن نہیں تھی مگر بعد نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کارخانوں کے لئے چھٹی ملتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پوڈیٹنڈلیس سے یا بنشن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ محاذِ خدی پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں راج خالص اسلامی قوانین کا ح و طلاق کے مطابق فیصلے کرنے سے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ پھر آخوند کون سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے؟

ہات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی اس سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جاتے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انھیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لٹنے جانے میں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ یہیں علماء کی مراد مذہبی آزادی سے مذہبی آزادی نہ یہ حکومت وطنی، تھی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو تاہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم نہ تھی۔ علماء بحیثیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک پنج الہند بیک احرار میں یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک پنج الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپیٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح جوائی گئی؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگرس پر اس کے کیا اثرات ہوئے؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصدِ عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اد جوادینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہئے کہ مسئلہ میں کون کون سی باتیں ہیں جو اس کی تحریک ہندوستان میں جوڑ دے اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک یہ دونوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھے، پھر تحریک شیخ الہند امدون ہند اور بیرون ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی مصیبتیں، سختیاں، اور سزاؤں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی تکسیر نہیں ہوئی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد تنگ آمد "دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔"

(باقی آئندہ)

غلامان اسلام

(طبع دوم)

اتنی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کتب و کلمات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر سہی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ یہ ہم صفحات بڑی قطع قیمت عمدہ سے غیر عمدہ باغ و بہار ہے۔

نباتات و رجحانات میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایسٹ آباد)

یاد نہیں کیوں اللہ کس بند پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ ادبات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور کے ارتقا کے مسائل و مدارج ملے ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتیکا اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے تین چار سال سنسکرت پڑھی اور کچھ شذیہ معامیل ہو جانے پر مختلف زاجم و شعور کی مدد سے شرح لکھنی شروع کر دی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شروع کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔ گیتیکا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۱ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت خاندان کے بہترین فرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کوئی ہستی کچھ

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیرہ یا کثیرہ گی کے طبق سے پیدا ہوئی ہے۔“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والا اور حرکت دہانے والی سب چیزیں جو ہستی کے

پیدا ہوئی ہے۔ یا یوں کہتے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات
بت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس
سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درک و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک
مے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں اتما کلام کر رہی ہے۔ کوئی چیز
میں بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقع بے جان اور بے شعور ہیں
بہاؤتیس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس
شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے
جب شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات 'ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر
جان چیزیں فی الواقع جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے
ہے۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے
زیادہ تر معنی کے خلاف کئی قطعی دلیلیں موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَهُمْ مِنْ أَفْعَادِ ذَٰلِكَ فَعَلُوا	پھر سخت ہو گئے ہمارے دل اس کے بعد
كَالْجَارِثَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً ۚ وَإِنْ مِنْ	سودہ خن جبر کے ہیں یا اس سے بھی زیادہ
الْجَارِثَةِ لَمَا يَتَخَصَّمُ مِنْهُ الْأَخْلَاصُ ۚ وَإِنْ	سخت۔ اور تجرود میں سے تو بعض ایسے
مِنْهَا لَمَا يَتَّقُونَ ۚ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمُ الْمَاضِينَ	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہیں
مِنْهَا لَمَا يَخْشَوْنَ رَبَّهُمُ الْمَاضِينَ	اور ان میں سے بعض وہ بھی جو کہ پست

میں ادا نکلتا ہے ان سے پانی ادا لان میں

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑنے میں ادا کے

خوف سے ۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

”یہاں پھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے
اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پھر ان دونوں باتوں
سے عاری ہے۔ پس پھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے
اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جادات و حیوانات میں سے ہر ایک
کے لئے ایک روح مجرود ہے۔ جسے آیت تَبٰیۡنَ الَّذِیۡنَ یُبٰدِلُوۡا مٰلَکُوۡتَہُمۡۤ اَشْیَآءَ فِیۡ لَفْظِ
مٰلَکُوۡتٍ سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجرود زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دواک ہے
ہر جادو اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے
لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس سے
کا اثر روح جوانی کے توسط کو پہنچا ہے۔ بلکہ ادوار و ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں روح
جوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی بر تو اور شعشعان اپنے خاص جسم
پر ڈالنا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن
پتعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ادوار
کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں
کر رہے گے ۔“

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے ۔

وَيَسِّرْهُ لَنَا وَيَمْحُضْهُ (۱۲-۱۳) اور ہاکی بیان کرتا ہے بعد اس کی حمد کے ساتھ
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ سچی کی کوک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور ذرا ک
طاقت ہے یہ بات کو بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے
جل کر آپ دیکھیں گے کہ علمی دنیا کس مذہک اس حقیقت کی قابل ہو چکی ہے۔
خدا آگے اسی سورہ میں ہے۔

وَاللّٰهُ يَتَجَسَّوْهُ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اللہ ہی کو سمجھ کرنا ہے جو اسالوہ اور
طَوْعًا وَّكَرْهًا وَظِلْمًا لَّهُمْ بِالْغَدْرِ وَالْاَمَانِ زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور
(۱۵-۱۳) ان کے سامنے بھی جمع اور خام کے وقت

سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً
وکرہاً اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نالوائی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات
کی نادانیاں کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور میرا یہی تاویل ہے
حق بود تاویل کاں گرمست کند
نے کے سست و سرودے شرمست کند

فلسفہ نواب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو لا یتجزیٰ تک صاحب شعور ہے۔
وَيَمْحُضْهُ دَائِدُ الْجِبَالِ يُسَيِّحُونَ وَالْاَرْضِ اور تابع کیے تھے ہم نے ساتھ داؤد کے پہاڑ
رُكْنَا فَعَلَيْنَ ۝ (۶۱-۶۰) کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پڑھتے بھی اور
ہم بھی ایسا کرنے دے تھے۔

پہاڑ بھی اللہ پرندے نبی داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تہجد میں غافل ہوتے تھے لیکن
معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باتیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نفیس قرآنی

کے مطابق باقیں۔ قرآن کو موزون کر اپنے مفادات کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت وہ ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تحید میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ ادب بات ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا نَحْنُ غَنَّا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَمَّا أَنْ يَخْبِتُنَا
وَأَشْفِقُنَّ مِنْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
إِنَّمَا كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۴۲-۴۱)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں
پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے
اس سے اور اٹھا لیا اسے انسان نے بے
لشک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روز روشن کی طرح یہ بات
روشن ہے کہ سورج۔ چاند۔ تاروں۔ پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادی خالق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے
اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا
ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر
کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تو جب ان لوگوں پر ہے جو اگر سائنس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کو
توفیق و شورش میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویل کرنے لگ جاتے ہیں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان
سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
پھر مرقوم ہوا کہ آسمان کی طرف اور وہ دھواں

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَهُمَا وَأَرْكَبُهُمَا
فَالْتَمَسْنَا لَهَا سَعِينَ مِثْقَلَيْنِ سَبَّحَ
سَمُوتُ فِي يَوْمٍ مَبْنُودٍ وَادُّحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ
أَمْوَاهَا (۴۱-۱۲۰۱۱)

منا پس کہا اس کو امد زمین کو آؤ خوشی سے
یا میرے۔ وہ دند بولے کہ ہم آئے خوشی
خے پس بادیا ان کو سات آسمان دو دفن
میں۔ امد دہی کی اس نے ہر ایک آسمان
(کے دل) میں اس کا کام (یعنی اس کے ذہن)

(دقائق)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے
آؤ یا جیز آئے جاؤ گے انھوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل
میں بند بیداری ان کا کیا گیا کہ بہت سے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، سیاروں، ستاروں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو
کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اللہ کتنی پابندی اور ضبط اوقات کے ساتھ
اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے
جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۷) کی آیت یَوْمَ يُنْفَخُ الثُّرُوحُ کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

» یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیف کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان
کو زمین کو پہاڑ کو دریا کو درخت کو اور پتھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام
پر ملکوت کل شیء کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ قدس کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے بڑھنے
کی تسبیح و عبادت میرے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک اندازنی جو میرے جو نام جو اسرار

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جو اہر و عانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں نیک اعلیٰ نماز اور زندہ وغیرہ اور غائز کعبہ قیامت کے دن اور ہر ذبح میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور نات شہادت دیں گے حدیث صحیح میں ہے کہ موزن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے متعلق اور ولع اور نباتات و جمادات وغیرہ کے متعلق اور اح
میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں سلسلہ
مرآن بھی ایک ایک گواہی اور سن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا	جب ہلا دی جائے گی زمین بڑے زور سے اور
وَأُخْرِجَتْ الْأَرْضُ نَفْقَاتُهَا وَقَالَ	نکال باہر کرے گی زمین اپنے برہمہ اور کہے
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ	۱۱ انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اُس دن زمین
أَخْبَارَهَا يَا أَرْضُ مَتَىٰ أُدْخِلُكَ	بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے بڑے

نے دجی کی ہے اس کی طرف۔ (۹۱ - ۱۵)

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض کومبوں کے دل میں شبہ گذتا ہے کہ زمین جو جادو و عقل ہے کس طرح باتیں کرے گی۔ اس شبہ کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز متعین رکھتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے اہلک میں
تدبیر و تصرف کا تعلق رکھنے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوق
کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور ان میں ہمیشہ احساس اور حرکت اعتبار سے موجود نہیں ہوتی
اس لئے ان کے ارواح کا اہلک کیا تو متعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی ملتا

(سجرات وغیرہ کی صورت میں) کہیں کہیں ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے معتقدات کا اندازہ مولانا نے روم کے ان اشعار سے کھینچ لیا۔

ہستی کوہ ہست مخفی از حسد	ہستی بچوں خود کے پے برد
باد را بے چشم اگر جنبش نداد	فرق چوں میکرو اندر قوم عاد
آتش نمرود اگر چشم نیست	با غلبش چوں زرم کرد ایست
گر نبودے نیل را آن نور دید	از چہ کافر و از مومن بر گزید
گر نہ کرہ دستگ بادید ارشد	بس چرا داد کرد را ادیار شد
ایں زمیں را اگر نبودے چشم ماں	از چہ کاروں را فرد غور و آنجماں
گر نبودے چشم دل حنا را	چوں بدیدے ہجر آں فرزا را
در قیامت این زمیں در نیکنے بد	کز ما دیدہ گواہی سے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من دو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باغ و ٹو دیگر تمام عناصر فرد کے احکام کے فرائض ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں

اور خدا کے ہمیں ان کی زندگی ادا ان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں

نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا قندہ فتنہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور

اس کے احکام کی تعمیل میں ہم تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی قبیح و فحشہ کرتا رہتا ہے۔

تَشْهَدُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ قَبِيحٌ كَرِهِيں اِس کی ساتوں آسمان اور

مَوْتِنَ فَمِنْهُمْ وَلَئِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا لَنَسْتَعْرِضُهُ
يَحْمِلُهُمْ الْعِلْمُ إِنَّهُمْ لَغَفُورُونَ يَسْتَبْصِرُهُمْ
زین اد جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز طبعی
نہیں جو تبصیر نہ کرتی ہو اس کی حد کے ساتھ
لیکن تم نہیں سمجھو ان کی تبصیر کو۔ (عنا۔ ۴۴)

فشنر و پ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔
دشنر کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا
میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جائے کہ ہم اپنے
تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن
براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کہے۔ دوسرے ادراج کے وجود تک میں
فقط تمثیلی اشخاص سے پہنچا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل
موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں
..... عالم حیوانات سے عالم نباتات کی طرف غور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے
ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور
حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے
میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ
وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ادراج کا درجہ زمین کی ایسا ہی تعلق ہو۔
جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں
اور حیوانوں کی روحوں کو یا شعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں غلط
ادنیٰ ادراج کا اعلیٰ ادراج سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے
مستقلہ انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روحیں ایک روح بزرگ و محیط کے

سائنس دانوں نے "روح القدس" کے وجود پر شک کیا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ غلط ہے۔

(صفحہ ۵۹۸-۵۹۹)

یہ سب کچھ افسوسناک ہے۔

"ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ وقت۔ علم اور جذبہ جبروت۔

ہونے کے سبب سے مقدم یہ معنی ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرانے کی قوت

ہے۔..... اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصداق

علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے۔..... قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں

پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے نفع کی کوشش کرتی ہے،

پتھر پتھر کی رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اٹھالیں تو وہ زمین پر دابیں آنا چاہتا ہے

جہاں اس کا گھر ہے۔" (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۵)

انہی اگر اس کہتا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان سب

روح کے کشتے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ سے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء مل

گئے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کار فرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے

جو ہم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبیل کرے گی رواں دواں دانش۔ مصنفہ ڈاکٹر حفصہ

ہدایہ (صفحہ ۹۸)

"ہر شے کے پاس جوہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کبھی وہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی

روحانی اور سماوی جوہر۔ روحانی مادہ ایسی ہے جس کا مادہ کی صورت میں ہے

وہ تمام پیدا ہوا ہے جو روحانی مادہ سے ہے۔ اور وہ روحانی مادہ وہی ہے

جو روحانی مادہ کے تحت میں پائی جاتی ہے۔ ہر وہ شے جو موجود ہے کہ وہ اور جوہر

مختلف زندگی مختلف ہیں۔ تاریخ فلسفہ ص ۱۵۰ - جلد اول صفحہ ۱۵۰
 سفر مطلق جسے "تجربہ" اصل حقیقت کہتے ہیں۔ اس کا اصطلاحی نام "مناہ" ہے
 ایک بنیادی نقطہ ہے جس کے معنی الاتی یا معدت سکھ میں۔ ہم اپنے اندر کچھ
 ہیں کہ اس میں شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری طاقتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی طاقت
 سے ہمیں یہ قیاس کرنا چاہیے کہ منادات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں
 پائے جاتے ہیں کچھ سو رہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جاگتے
 ہیں۔ ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احسان اور ارادہ کے ملکات صرف مادی
 کے اسی حلقے کو محیط کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ ادنیٰ مدارج حالت
 میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انہیں روح کہیں یا نہ کہیں۔

(کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)

سوا اہم کوئے دن یک اور بعض دوسرے محققین نے فرد میں کے ذیلے بعض چھوٹے
 چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ "تجربہ" نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریہ کی تجربی تائید خیال کیا کہ نظام
 بے جان مادہ میں بھی قوت زندگی اور روح موجود ہے۔ اس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ ظہر
 یک رنگ اور بے احسانے مادے میں بھی ہم شعری، انفرادی مستجاباتی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)
 مادہ اول۔ صورت۔ قوت زندگی اور عقل معنوی کچھ ہیں جو فطرت۔ فطرت
 دی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات دی کچھ ہے جو خدا ہے۔

یہاں تک کہ بات صاف ہے۔ گوشتیں بخش۔ جو کہیں مناد کے قریب کی اور دور
 ہے۔ اس نظریہ کی تفصیل و روشنی لاطینی تفسیر میں ملتی ہے۔ ... ممکن ہے کہ مناد
 سے مناد کی مراد ان استجاباتی تاریک ریں جزا سے جو جن میں "تجربہ" قسم خندہ

نہیں کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مواد صاحبِ شمع ہے۔ اور اس لئے تمام کائنات
 ۱۰۰۰ مختلف چھتھ چھتھ موادوں کے اور ذات (انیم) کے ایک مجموعے کے اندر بیچ و بیچ ہوئے
 سے داخل ہرگز اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور عناصر نہیں دیتے ہیں۔ یہ جسم
 بتدریج بنائی جاتی اور پھر انسانی جسموں میں ترقی کرتے ہیں۔ لیکن یہ زندگی نفسِ عاقل انسان
 پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ ان اور دوسرے تیارے۔ سورج اور ستارے تمام کے تمام بڑے جسم
 کے ساتھ ہیں۔ اور ان میں صاحبِ عقل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا۔ ان کے
 بڑا علم لامتناہی جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اُس کے بڑے دشمن برہانِ دینی
 نصائیف میں بھی دہرایا گیا (بہر شری آف مائن فلاسوفی۔ مصنف لے ڈیویوین صفحہ ۱۰۱)
 لیکن کتنا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات
 تمام زندہ کائناتوں پر مشتمل ہے۔ اُس کے نزدیک ہر ایک مواد میں نفسی (سائیک)ک
 زندگی کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقت یعنی سورج و چاند و دوسری آواز۔ گو مواد کو
 ان کا شعور نہ ہو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض الحرمین مصنفہ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اور دوسرے مشاہدات و معارف از پروفیسر
 محمد سرور کے صفحہ ۶۲ پر حاشیہ میں مندرجہ کا مقدمہ ذیل لفظ قابلِ حوصلہ ہے۔

”مولانا محمد قاسم رحمت اللہ علیہ نے فریاد کیا ہے کہ ہم نے ہائی رما عالم کے لئے
 روح کا ہونا۔ ہر جہد نظر سرسری میں ایک نامعلوم بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا
 ہوں کہ وہ ہماری ہیجرا اس کے اندر کو نہیں کہ زندگی سانس کے لئے ادا ہے اور اسے
 حرکت کرنے کا کام رکھتا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ بات جانتے کہ زندگی اسے نہیں کہنے
 کہ زندگی حقیقت میں اسے کہنے میں کہ جس سے جانتا ہے اسے سچا سمجھنا نہیں کہ کتنا ہے تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ صفت۔ پہاڑ۔ کھجور۔ عالم کے حق میں
 بھی مدح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے ہر ہی ذی کمال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس
 آتشِ اشد کے جن کو ہم جاذا کہتے ہیں ابدوں میں بھی بجھ جھٹنے میں جان ہے۔ اور ہر ذیہ اندر ہر
 چیز کے لئے ایک روح ہے تفصیل اس اجلی کی ہے کہ پیسے اس سے واضح ہو چکا کہ اس
 عالم کی ہر چیز کا جھوٹی ہے لے کر بڑی تک وجودِ ابد ہے اور ذاتِ ابد ہے۔ یعنی دو
 وجود ہیں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذاتِ خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت
 ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجودِ ظاہری کو نیز لہر و موجوں کے جوشِ عاقلوں
 سے پیدا ہوتی ہیں اور ہر معنی اور ہر میدان میں مدعا نظر آتی ہیں۔

مولانا دادم فرماتے ہیں

واکھ ادا نمود از اسرارِ داد کے کند تقدیرِ اونا نا محبلا
 مرغیندے واقخانِ امرِ کُن دہ جہاں رو گشتہ بوسے این سخن
 فلسفی رازِ سرہ لے نادم زند دم زند دینِ عشقِ برہم زند
 دست دہائے او مہاد جانِ او ہر چہ گوید تھی دود فرمایاں او

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جادو کے کمال و فراہ کرنے کی تقدیر نہیں کرے
 اگر آفرینشِ عالم کے بھیدوں کے جانتے والے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ سمجھتا۔ فلسفی
 طاقت نہیں کہ وہ جادو کے با شعور ہونے سے انکار کر سکے۔ مگر انکار کرے بھی تو دینِ حق اسے
 برہم کر دے کیونکہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جادو میں لیکن اس کی روح جو حکم کر
 ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد امین ابن عربی اب ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔

دوا فتح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الٰہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی مدد میں کہہ سکتے ہیں کہ صورت ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اللہ یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے تسبیح تدبیر نہیں تسبیح نے اس پر طویل بحث کرنے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ملوث نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جادیں اور ان سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور ان سے کم مرتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی روحیں ان سے بھی گئی گذری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسبِ تقادیر طبقت اجزاء اولیا اور مؤمنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ انحصار الٰہی ہے۔ (البیواقیت المبحوٰطہ۔ بحوالہ نعت القرآن توفیق محمد عبدالرشید خانی۔ مدوۃ المصنفین

دہلی مطبوعہ سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھئے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روح انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روح حیوانی ہے اس سے کم روح نباتی اور سب سے کم روح جادہ ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفت الٰہی کا تعلق ہے۔

الف۔ روح جادہ سب سے ہنڈ مرتبہ پہلے ہے۔

ب۔ روح نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روح حیوانی اس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روبرج انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے نیچے درجہ پر۔

وجہ ہے کہ روبرج جمادی سراسر معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق روبرج بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روبرج جوانی میں معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں گارہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً غافل۔

ہر گناہ کے کاز میں روید

وحدہ لاشعوب لہ گوید

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اقلًا خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انصاف غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ششماہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے جیسی قطعاً صفحات ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فاروقیٹ چیف ایڈیٹر روزنامہ المجمعۃ دہلی

”عقل کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابل اعتبار ہے یا

افلاک اعتبار سے بطور ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

انٹارمون میں ادا نیسوس صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

زجی (وقت) ہے ان ہی دونوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے ادا ان ہی کے ظہور پر کائنات

اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (consciousness) مادہ کے دائرہ

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

رازی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ پرطبی اور کیمیائی قوانین نافذ

ہیں اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

رکشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان ہی

دب و کشش ہوا شدہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور دواک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے ادا اس فطری

ہم موت یا چاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا سامان جمع کر دیا ہے

میں نے بتایا ہے کہ میں جو برجات (Practical) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس
 ترکیب کا رہن۔ ہائے درجن۔ آکسیجن۔ نائٹروجن سے مل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں دو سرے جابا
 بھی ظہور میں لے لے ہیں اور ان کا وجود بے جان مہول میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی
 مد شعور مادہ ہی کی ترسی یافتہ صورت کا نام ہے اعداد سے مجرمان کا کوئی وجود نہیں ہے مگر وہ
 جان و دل پر ظور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ان سے زندگی کے حقائق کی گرہ کشائی نہیں ہو سکتی۔

دام الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات باو سال میں بالکل ہی
 بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال پہلے
 معدوم ہو جائیں گے اور انکی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہو گا۔ اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے ذرات ہوتے
 جسمانی نظام بدل جانے سے اسے بھی بدل جانا چاہیے اور انسان کو یہ بھی یاد دہنا چاہیے کہ ایک سال یا
 اس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے مین سال پہلے تسک بھی کھانا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ
 سکی یاد ابھی تک دماغ میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تسک کی تفصیلات دماغ میں محفوظ
 ہیں مگر گذشتہ کو بچھنے کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک بدلنا جسمانی نظام کی بار بدل چکا ہے
 حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل
 تے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر مبنی ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی مبنی ہوں گے اس میں مشابہ کے
 نہ ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات میں ہم
 مڑ۔ ذہن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے بی کا سر ہونڈ
 ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں پھوڑ سکتے کیونکہ وہ انکی
 نہ۔ شکل اور ذہن سے خالی ہے آپ اپنے انھل کو تاپ سکتے ہیں مگر ذرا اپنی ٹانگوں کو تو تاپ

کردیکھئے ؟ بقولِ سرجمیں خبیر

”تم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کہ چونکہ ان مددوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذات
لیکھ شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے مثلاً عر کے دماغ امدادی ذات میں کوئی تعلق
نہیں پس یہ کہنا کہ شعور، ذات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زادِ عوئی ہی درحق
ہے کہ مسٹیرس یوٹیوڈ مشی منٹا“

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات پر طبعی امدکیا دی قوانین کس طرح مکران ہو سکتے ہیں ؟
زندگی اور شعور کے تعلق یہ مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی مددنی میں مردود قرار پانچا
ہے اس کی جگہ اب سر آر تھراؤڈ ٹنگٹن اور سر جمیں خبیر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہوا ہے کہ شعور
کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو
پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم اندر اک، شعور، سمجھا ہی اور زندگی
سے موسوم کرتے ہیں۔

عقل کی مابینت | سطود بالاسے انہی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر
وہ قوانین حکمراں نہیں ہیں جو مادہ پر حکمراں ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک
جوہر ہے۔ گنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور
کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرحدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی
معرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کتنا روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی
نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے۔ میں
چاند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی
سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے

اہمیت کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر معلوم کو اپنے عقل کو دیکھ کر علت کا کھوج لگاتا ہے جزییات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پہلے کھڑا ہے۔ ہر گاؤں گاؤں ہی آواز ہی آواز ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بہ ستودہ ٹپے ہوئے ہیں آپ کائنات کے سرا سرا اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور نئے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے، اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر ہنسی و خند کر سکتا ہے کہ وہ چیز میں پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے مدد کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقط لا یشتر تو گو تا آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ بیچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہو مگر یہاں عقل ہی بیچ ہے اور بیچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں عامل ہیں امدان ہی سے گھر کر عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل اور اس | عقل دو اس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، جو اس، مواد فراہم کرتے ہیں اور عقل انہیں ترتیب و بحر خیر سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود رانگی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود نہیں بتا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو اس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے غائب ہیں!

اب ذرا آگے بڑھتے۔ جو اس میں کوئی الیا ماسہ (sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو عقل پر غور کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انہیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے البتہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں ضرور معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز ہو جاتی ہے مثلاً عقل ناقص کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چمچ بیک وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی بعض نوع ہے وہ مدد محدود پارچے کے کلیہ کو کبھی باوجود نہیں کر سکتی۔ نیز اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اسی کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی لیکن یہ بات کہ وہ خود کہا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معمول ایک ہیں یعنی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔

عقل پر اعتماد | عقل کی ان تمام اارساخوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہلکا زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جوہر ہے اور ہم اس کے فائدہ ہر چیز کی بعض باتوں اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں ہم نے عقل کی ہی بدولت آلات کو استعمال کرنے اور ایجاد کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے بزرگوں نے اسی کے فائدہ آگ جیسی چیز دریافت کی۔ تجربہ بتا رہا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر ہم کو کیا جاسکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخوں یعنی کوارٹ (Behaviourism) اور علم تجربہ نفس (Psychoanalysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں، ارادہ کی افلاوی محض وہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک ہندہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل فوہر مشین کا ایک
دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور جو بخود فوہر
تعلیم و تربیت، موردی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لیے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد
نہیں تو اس کا استدلالی اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی
نفسیات کا یہ بہت بڑا کامنا ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی ٹھہرا دیا اور عقل کو خواہش قرار
دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دلیل کا تجربہ اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت دنیا پسند
اکتشافات، انسانی تنگ و دوام خود نفسیات و در اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہو گا؟ ہمارے نفسیات کہتے
ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں کس فیصلہ پر مبنی ہے؟
اگر انھوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرا
ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر
کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے خطی قرار دے گے کوئی نہیں کہے
گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر تمہارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف
گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس فیصلہ کو کسی نہ کوئی عقل
قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل پر مبنی ہے کہ حقیقت نفسیات نے عقل سے بناوت کو کے ذریعہ
نفسیات سے بناوت کی ہے اور یہ یاد کرنا چاہیے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں
عقل کے دو دو اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک حصہ ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے فائزہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس حد بندی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابلِ اعتماد نہیں
اگر عقل قابلِ اعتماد نہیں تو اس کی حد بندی بھی قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک
حد ہر حد اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو اختیار تجربہ اور حواس سے ماہر
(transcendental) میں ان کا ادماک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (intuition)
کو ہوتا ہے۔ خدہ عقل حواس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن سچی،
بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے کہ با سائنس کا دائرہ مظاہرہ
وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دانداز ہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ اعتماد
نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہرہ حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے
بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہرہ حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی
ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی
ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانونِ مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تشکیل کرنا، عقل کا نہیں
وہی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسترس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ حد بندی بالکل
صحیح ہے اس کے باوجود وہی و مذہب کے فیصلے سزا سہر عقلی ہیں کیونکہ عقل نے نیلایا ہے کہ فوقِ نظر
اس کا شغنی مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل درخشاں اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل
کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہر طریقہ حری سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا۔ اب مذہب
خضر کا جو بھی فیصلہ ہو گا اسے عقلی ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی توانائی
کام ہو اور اس کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے۔ بات ہے اس بلکہ کہ ہم عقل کی قوس میں

اے اس کے اعتقاد پر شک لائیں ہیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے والہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی مدغم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرمد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام حکیمانہ اور لائق استناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا

خلاصہ فرض عقل اپنی نارسائیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے یار مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملہ میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنا کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو آپس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے اس فناء اور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا مشورہ قبول کیے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور وہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسائی کا اعتراف کرے ہمارا مذہب جیسے رہنا کے ہاتھ میں دوسرے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نفی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

دہلی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نذر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تنقید کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہنا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سر اس عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ تقاضہ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جائیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ وحدت مع الالہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی گمراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں سمجھنا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی عقلی تحقیق، تصوف کی تعریف اور دیگر مباحث متعلقہ بصیرت افروز کام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے جسے بڑے عزائمات و احاطہ میں عبادت و استغاثات قرب و معیت، منزلات ربیہ، خیر و شر، جہنم و جنت، امان و غم و درد، صفحات بڑی قطع قیمت و دروہے مجلہ صحت و صبر و گروہش میں روہے۔

علمی و زناچی

از جناب سید ابوالنظر صاحب رقتوی

دنیا میں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے "علمی و زناچی" کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی باطنی زیر قلم آگئیں، مسئلہ میں "برہان" میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوئے تھے کئی سال کے بعد آج بھر میں اس مسئلہ پر بار ہے، یہ تمام مضامین ۱۹۳۷ء کے دنیا میں چھپے ہوئے ہیں (مدیر)

حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی مایہ نولیا کا سنگ بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں لاسکے کا ہر روز دوا نہ جند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریبہ خیل کا کوئی سیمیائی دعوہ اسے مخالف نہیں دے سکتا، آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی نعمت۔ اگر آرزو نہ ہو تو جاہلیاتی منافع کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور حبش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانوں کا انتظار، زندگیوں کی ارواح سے مشکلات وعدہ کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مخالف بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پاتے اور سمیٹیں مقرر نہ کر لے گی، حبش و نعمات کی راہ حیا فہ نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ "مافی" (آرزوئیں) جا ہے مسلمانوں کی جہل یا دوسرے مذہبی گروہوں کی منسلک کا رخ نہیں چل سکتیں۔ مگر بد قسمتی دیکھتے ہیں کہ اس مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزو توں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزو توں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنادیا پھر قرآن آزدوؤں کو بے نیوکیوں قرار دے رہا ہے آزد و بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں پہلی آزدوؤں کے لئے خدمت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر موجوں کا بہاؤ اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ملے گی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی فضا باہر نہیں جاسکتی نہ ہی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور بیاد خدمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اند تاریخی فضا میں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ان دیکھی ازجی سے نہ ہی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعور مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو وابستہ کرتے ہیں جو اندھا، بہرا اور گولگا جو، مالاخو اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور بہت ہی منزل پر ارتقاء کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ فضا پر ایمان رکھتے ہوتے ہم آہنگ زندگی کی آند و کرنا کو ”مراقبہ ہم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سچی پیہم سے طبقاتی فضا و اداس کے گھراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدیت کا غلام نہیں کہا جاسکتا ہاں مجبوری حدود کا فضا نہ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جاسکتا ہے یا تو تاریخی جدیت کی خدائی، شیطان کی خدائی، نئی دمنہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آسکتے کی کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت سماجی ماحول کے بعض رجحانات کا شعور ہو گئی طبقاتی فضا کے

مکمل و راستہ شیطان اور خلقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعبیر حیات کے لیے مفید ہے۔ اس لیے اس سے سمیر و اثبات اور غنی کو زائد تر بناتے ہیں۔ جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت نہیں مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقاء کی منازل طے کرے گی تو تخلیقی ساختوں کے بجائے ہی وہ کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا۔ تاخیر ضرور ہوگی مگر نوبت وہی آجکل جس کا فیصلہ پہلے ہی دل ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ تک ہی سپور بھکی رہے۔ کسی نکر و اخلاق ہی کو راہ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پناہ کا لہو تو تاریخی مہلوت ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرات کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آئندہ اگر فریب تغزل نہ تھی تو کھینچا جائے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی قبول و عیاں سے کس طرح گذر رہے ہیں، کیا منفی کی تلاش، مسائل کی الگ الگ راہیں، نشو و نما کے لیے نظام فکری اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعبیر زندگی ہی کے لیے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تفسیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے برابر کائناتی گھراؤ۔ کیا اپنی گردشوں سے تپتے تپتے مسائل بھگانے اور نفی و نفی سے ارضی سرمایہ کو نشو و نما دے سکتے۔ کارائے بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جزائیکہ افتاد طبع، لہروں کا موجی خط مستقیم، متحرک و جد و جہد و قس اور ناک کی غنائی کوئی چیز بھی معمولی سا تفسیر قبول کر سکی۔ گونا گویوں، بساط زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں چھوڑا، کون سے "مشابہات مثانی" کون سے ہم آہنگ مگر انسانی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا "محکمات" بنیادی قوانین حیات، مضابطہ تعبیر و ارتقاء کی کوئی دھندہ اور بنیادی بھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بد لا بھاسا۔ تاملش گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گوی پیدا کر دی جائے متغیر بندیاں بنیادی آہٹ نہیں بدل سکتا۔

اصلی یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانون ارتقاء کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام خدا حقِ غلیظ یا باطنِ عظیم کہ اور شعور ہوا تجرید، پیغمبروں کی دعوتِ حق ہو یا نادانچی
 محبوبیت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی طور
 ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تعمیر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف
 انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔
 اس کی مزدورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی رقابت ہی منزلِ حیات ہیں لیکن اگر معاشی
 ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی مزدورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ
 انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ
 جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما رکھنے کے لئے مادی نفاذ سے گزرنا ضروری ہے ایسے
 ہی معاشی نفاذ کو کھرا کھرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پتلا
 نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقیات ہو یا کچھ اور
 اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی حدودِ جدید کی مزدورت ہر سنگِ اخلاقیات کوئی شاعرانہ قہقہہ نہیں
 بلکہ محسوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جیسے گونا گوں
 ہوں گے اخلاقی ہمواریوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں مادی کمالات کی گنا
 کوئی ہی نے ثابت کیا کہ روحِ کائنات اور خدا کی قوتِ خلق وابداع زندگی کے کتنے حیرانہ کئے ہیں
 پرہیزگار رشتہ کی زندگی ایک کیمیائی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے
 ہیں، اگر اس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیائی مرکب کی طرح اس کے خاص و خواص بھی
 مختلف ہو جائیں گے، اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے محسوس حالات کے دائرہ میں
 بنیادی حیثیت سے مگر مطلقانہ کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک محسوس چیز ہیں جیسے
 ہی اخلاقی انگلیں بھی ایک محسوس چیز ہیں اور کئے ”محسوس بنیاد“ پر مبنی ہیں بلکہ ان کی حالت

کے محسوس بنی محافل کب بدلتا اور تاریخ کو اس راستہ پر قائم ہے جو تعداد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سراپا نہیں۔

انہی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ”رج بہا“ جس کی سمت آئندہ کو رہنا چاہئے کونسا ہے اخلاقی قدیم اور محسوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی چھوڑیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور دھوکہ دہی کے خلاف بھی ایک طاقت مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ ہی ترکیبی ذہن ہمارے عمل صالح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور ماضی رجحانات کو ہم آہنگ نیز رفتاری سپرد کی جائے۔ جو ایک ”مراہ مستقیم“ اور سبیل رب“ (غور نہ کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹے گئے انہیں باوجود بقا اول، روحوں اور دوسری مایویاتی طاقتوں کا خدام بننا پڑا۔ باغداد پرستیوں کے درمیان جنگ درجہ کی مشکلات کا۔ اس بے انتہا کو ہمیشہ اخلاق اور محسوس حالات کے درمیان سر ہم زندگی کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹھیک حاصل کی قسم قسم پر آپ کو اعزاز ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایویاتی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اعزاز نہ ہوگا تھا کہ ”اچھا خامہ مفعول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایویاتی ہوں۔ مایویا اور جنونی کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جائے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہم تاریخی منزل پر فوٹوں سے پائیدار مسادات و حق پرستی کی احمد بر اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے رنگ و نسل مادہ تمدن کی برتری کا قائل اپنے اپنے مفاد کی آواز اور نگرانی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرض کہ صد پہلو میں اور سب ”مایویاتی ظلم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایویا سے باہر جانا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھولنگ مار کر باہر مہر جسنے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایویا ہے؟

اسلام اور نظریہ دولت

برہان دہلی

ہم دوستوں عزیزوں، علماء و اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت کرتے ہیں کہ انسانییت کا تقاضہ تھا، انسانی اور انصاف کی مانگ تھی مگر اس لیے مگر تنگ اور غریبی وارہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں وارہ سے باہر ہو جانے والا ہمارے نزدیک اتنا حد سے جتنا ہے لکھتی قوت پر وارہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال کتنا ہی غلط اور تباہ کن ہے۔ ایک نفسانی سہاٹی بھی ہے اور عبوری دور کا تقاضہ بھی جذبات کی برکات ہیں ہمیشہ وارہ بنا ہی ہوئی پھرتی ہیں زندگی کا جو برق بارہ قریب ترین وارہ کی گرفت میں آسکتا ہے وہ ہر جگہ سے سب سے قریب جگہاں اور وہ ہی ہمارے کشش کا پہلا مرکز ہے جو کچھ قانون قدرت ہی یہ حاکم جو ہمیں وارہ بنانے سے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس لیے وارہوں، گروہ بندیوں، تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرنا ہی پڑتا، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری دور سے گزرنے بغیر نہیں آسکتا۔ بہترین بردگراں کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد سے جلد گزارنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت نوازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر اس نے عبوری تقاضوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی باتوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت دے دی کہ وسیع ترین وارہ زندگی سے ٹکراتے ہوئے نہ لینا پڑے۔ جذباتی باتوں پر جس جگہ بھی قرآن ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُس جگہ تلوے میں تسبیل ہو سکتی، غلام اور مزدوریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا جاتا ہے۔ یقیناً اس ترکیبی ذہن میں کوئی بھی خلافت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی باریکی کو اخلاقی قدروں اور معاشی حالات سنوار سکنے کی ٹھیک نہ دینا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے مدد نہ لینے والے ذہن کو یہ یاد کر سکتا کوئی آسان کام نہ تھا کہ یہ کو بیاد رکھ سکنے کے لئے غار، خواہشات پرکشش کر سکنے کے لئے رخصت اور معاشی زندگی کو بھارنا سکتے کے لئے ذکوۃ و صدقات کا سسٹم جاری

کیا جس مگر مسلم پارٹی پیغیر انقلاب کے تاریخی تقاضے سے وعدہ دیتی، رسوم و ظواہر میں اٹھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی نظرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاسکا نہ ہمد گرام غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط آلت دی پیغیر انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو شے اہل سہنے تھے ان کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو نذر کرتے دہشت کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جزائیاتی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد ابھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنالیا۔ نتیجہ میں ”سیہ کی دیوار“ چھوٹی چھوٹی قعدہ بندیوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازار از سہینہ کھراؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم کھراتی اور دائروں پر دائرے بناتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ سٹے سٹے ”منفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آ رہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر بڑھتے اور شہد چلنے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سننا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغیر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر نہ بے گنا نقشہ تبدیل کر کے مذکور ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہو گا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دونوں پہلوئے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سہائی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست دہنے ہی نہ ”خوف فریش“ کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکنے کے لئے نئی کرٹ لی۔ صنعتی سرمایہ داری نے نئی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نیا انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ دہرائی رہی، طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی
تھی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز رہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے
انسانی دماغ کیوں کر بنا دایہ بیچ ایجاد نہ کرتا اس نے بھی بجاوت کا علم لینا کر دیا۔ صنعتی سرمدیہ کی
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرورہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو چھٹا کر زندگی
کی نئی مشنری بنائی، مافرقہ کی ملکیت کو زندہ رکھنے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ
کے بعد ہی اُبھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ نہ
جلی کا کھکانہ جو ہے کاڈہ نہ ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تخیل مٹ جانے مگر تاریخی نقطہ نظر
کے پلے ابھی نہ معلوم کتنی کروڑوں ملک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا عداوت اس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکتی کی اجازت
نہیں دیتا ہے یہ ماننا کہ تمدنی زندگی کے نفاذ میں انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہر گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے "مگر گھر کی چٹائی"
ابھی تک کسی موبسٹیج کے بس کا رنگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے معدوم بنا دینا تاکہ وہ انسانیت
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ "وَحُمُرُ فِئْرِ سَوَاعِدٍ" (معاشی ملیر
کے حق میں مچلی فیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جڑیں بند یوں سے مرابطہ مستقیم
بر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے معدوم متعین نہیں کئے
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی ملیر
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَقَدْ عَمِدُوا
اِسْمَاءُ بِنْتُ اَحْمَدُ
کائناتی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا
اسم کا نام ہے اور وہ ہی ہے جو دیکھتے دیکھتے قوموں کو سرور و کرامت دیتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ انس و جنس جس کی پابندی کے لئے ہمارے ہزاروں دھنڈے کہتے رہتے ہیں، جاسیدِ اوی وراثت کا مندر رکھنا تھا کیا پیغمبر اسلام کے خلفائے کوئی جاگیرِ اوی وراثت چھوڑی؟ کیا صندوقِ امدادِ کرام کی صدیاں خالی، انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دینِ قرآن سے کر صنفی سرمایہ داری کو طائفہ بنانے کی کوشش کن کیا مذاکی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ حوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھیر سکیں، ان کی زندگی صنفِ دآرام میں نہ گند سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنفی سرمایہ داری تک اور صنفی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ مدارِ اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اس کے نقشے پر بنا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگاڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی ضرورت، اس کا تعبیر ہی ناتواں ہے اس لئے کہ کوئی دعوہ نہیں کہ مذہب کے نام پر کساد پید کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، قرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لیا اس کے ہاں حوام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدائشی نفرت نہیں بلکہ صنفی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراک کی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے ہندو انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوئی کاؤنڈرین جہانگاہی کہیں نہ ہو۔

پیغمبرِ انقلاباتِ ابدان کے نقشے ہرگز "ابدی حلقہ" نہیں رکھتے، کوئٹا پیغمبر جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کوئٹا پیغمبر جس نے تمام کو محال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (ع) اسلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا، ابدی سچائی بعد کے قانونِ زندگی اور اس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبرِ آسمانی وار و خدہ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شعور و تجربہ نہ رکھنے کی بنا پر ہی طاقت سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا۔
پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے آگے آسانی فرمائی اور علی انقلاب سے یقین کو حکم دیا جس نے
سب کو پیغمبر کی کمر سے اپنے لیے جنت بنانے کی دعوت دی خود انسانی دل و دماغ پر کئی جن
اور کئی منہجوں تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شب پیغمبر
کے لیے سب سے امداد کا بھی گھٹنے تلے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شب کے
مناج رہے۔ "جہاں رخ زیبائیک" بھی ایسی لیڈر شب کو نہا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا
اور یہ معلوم کئے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلام کے زمانہ میں انسانی دماغ اس
قابل ہو گیا کہ ٹوکریں کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دوش کے پیغمبر انقلاب کی آخری
نسطا داکرنے سے پیشتر اعلان کر دیا گیا کہ

اِشْرَافُ النَّاسِ حَسْبُكُمْ وَهُمْ "انسانی گروہ کے لیے چاہے چھوٹا لاؤفٹ اگلا اور وہ ہتھوڑ
فی غلظۃ مَعْرِضُونَ ہے بدایا سے گزیر کر رہا ہے"

حضرت مسیحی (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انہیں میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین
گفتی کو قرآن نے دہرایا کیونکہ آئندہ بنی الاوقاف زندگی کی بے ہودا بیوں کو بچپن کی غلط کاری
تک کہ پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات
کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ ضرور قائم
رہے مگر اب اپنے بچہ کو جان کر کے دوسروں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹوکریں اسی
سبب کہ قدم اٹھانے کا نتیجہ منزل سے غریب ہونے جالٹ کر دیا گیا۔ اس کو سبب پر نہیں
ہوتا ہے چاہے بہادری کی طرف سے کوئی فرض ہی مانتے نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے مشق
دینے رہا اُس کا ناقابل فراموش فرض رہے تھا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آفری

آپ یہ خیال کیجئے کہ میری کتابیں ایسی ہیں کہ سب کا ہر دلوں میں جگہ ہے، جو نیکو انسان آج آپ پرانے فلسفہ
 و عدوت دینے والوں کے لیے بھی اعلیٰ سے نئے نئے فلسفے ہی بنائے ہوئے پائے گئے۔ جس میں وہ اپنی کتابوں کے ساتھ
 کا قلم نہ تھا کہ نہ دانتوں پر منہ نہ ہو کہ گئی کہ عہد کرام نفاذ، مصلحت، مرج، زندگی کی تسخیر کرنے پر ہے
 ہیں کیا جیت، اخلاص، اور حیرت انگیز بنائی جلد ہے یا سیاسی انجین ہیں اور سیاسی مناقشات کیا
 مستم و جوانوں کے دل میں آواز اور اس کے قانون کا مضمین پیدا کر سکنے سے علماء و اہل حق نہیں ہو چکے ہیں
 و سچ کا انتظار نہیں کیا جا رہا۔ کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو
 کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے۔ سرور و مہمان کی بھی اجازت نہ تھی، ساز و ساز کو نواز و دہانے کہتے
 موفیاء کرام تے قولی "ایجاد کی امام غزالی نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سنتے کی اجازت دیا
 مگر طراہیل سنت گوارا کر کے، کفر و فسق کے فتروں سے فضا کو سختی رہی، آج لاؤڈ سپیکر سے ہر
 گلی کوچہ میں زہر واد شہری کے گھانے ہو رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان بھٹے خوش ہے
 نہ فتوحا لینے والے حسین و جمیل نہیں بلکہ سوانیت کے بد نما آرٹ کو دیکھنا بھی ہر زمین پر مہلہ آج
 جنت لگا ہے اور "وعدہ حق" کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، شرکاء، ہوشیاری اور
 و فتروں غرور و طرف عدوت ہی عدوت ہے اور بے پردہ، حسن بے نقاب سے مصافحہ لکھ رہا ہے
 صحبت سلسل کہاں نہیں ہو رہی؟

مصلحت نیست کہ از پردہ بدل آفتاب را از دھند مجلس ابدال خبرے نیست کہ نیست
 ہر شخص ایک ہی راستہ پر چل رہا ہے کہ ایک دوسرے کو اس راہ سے منع کرنے کے لیے نہیں سوچتا
 کہ یہ کھڑے کیوں ہے؟ دنگ کیوں کیا جا گیا؟ ہم کہ عوام رہے ہیں؟ خدا کی حالت سے واقف تھا یا نہیں؟
 پیچھے اسلحہ کیوں بند کر دیا گیا؟ غریبوں نے کیوں کر رخ پائی؟

اگرچہ ہے مگر یہ ساری سامعی محنت کر سکیں اور اپنے مائیں و باپوں کی افتاد و استخوان اپنے کھڑے
 و سب کو کہہ دیا کہ ہے، دعوت کو میں لکھا ہے، مگر ایسے حالات میں یہ کیوں آئی ہو گی؟
 کہ کہیں نہ ہو کہ لکھا گیا ہے کافی محنت کے بعد یہ دنیا کی مصلحت کو بھی انداز نہ کرے۔

ادبیتا

ساتی نامہ

(جناب شفیق مدنی جو پوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہوتا دیکھ بھی ساتی
 عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساتی
 شکایت ہے مجھے یہی ہے رسم کا فری ساتی
 کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ
 گمشاد بار کی چھائی ہے انگور وے شہنک
 خوں، ہنڈار، مہشیاری، سیاست، منحل دھانی
 جسم سے کہیں خوشتر ہے تیری باؤں میں دونا
 آجلا ہو چکا ہے تیرے مچانے سے عالم میں
 حد و نشی کار تہ و اعطاف خشک کیا جانیں
 سمندر کیا کرے گر ہو نہ استعداد سیرانی
 مری تہذیب پر اختیار بھی ایساں لائیں گے
 کہ آخر نیند بھی ہے افتقائے زندگی ساتی
 عجب نام خدا پر مغاں کی ذات تھی ساتی
 تو آخر ہے یہ کس کے ذرا ایماں کی کمی ساتی
 جہاں جلاؤ دہاں جاری ہے جگہ لگری ساتی
 تیری مصل میں ہے بحث اور مجھڑ مصلیٰ ساتی
 یہ سب کچھ لکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساتی
 رے غم پر خدا سارے زمانہ کی خوشی ساتی
 یہیں سے خانقاہوں میں بھی پونجی روشنی ساتی
 ابھی یہ مدوں سیکھیں شعور زندگی ساتی
 شگفتہ کر گئی ببولوں کو شہنم کی مٹی ساتی
 خدا کرے زمانہ کچھ نہ ترقی اور بھی ساتی

خداؤ میں دے تیرے شفیق جو پوری کو

کہ پچھلے دے دے ہیں مٹا کر آگئی ساتی

منزل

شس نزما

ہوس کی شاہراہ پر اچھی جات ہے ندوں وہ شدت گناہ ہے کہ محفوظ دلاں !!

جات فرش سنگ ہے خرو کا پاؤں انگ ہے

سکوں شہید جگ ہے ضابطہ رنگ ہے

جوا حوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقا" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں درندگی سے کیسے اصول نوے نئے جنوں

حقیقتوں پر ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "فن"!

ہزار مسکراہر میں ہوئی خود پر منور گہن

مگر — بہ نیرو خاکداں ابھی ہے نیرو خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

غیب جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدس حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ مصیبت کی تپش جلیات کی خلس

جہن جہن، مدش مدش سرور و قص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیان

نہیں یہ منزل جہاں

دماغ اپنا فلسفہ بے ہمتے منبہ ہو
 "گداز دل" سے شوکن منبا جریغ ہو
 دکھا سکے بشر کو جو روحیات جادو داں
 ادھی ہے "نزل جہا"

طوفان ہی ڈبیا کرتے میں طوفان ہی ابحار کرتے تھیں
 (جناب کوثر میسر بھی قریبی)

اسی سیم در جا کی دنیا میں اس طرح گداز کرتی ہیں
 کچھ نقش مٹایا کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتی ہیں
 بیانی دل سے گھر اگر چھپ چھپ کا شاد کرتی ہیں
 اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر جہر گوارا کرتے ہیں
 اسباب وادث کچھ بھی ہوں نظرت کی گھنٹنی کچھ
 دیا بہ سیر کرنے والے شبنم پہ گدازا کرتے ہیں
 اک وہ کیو سا مل پر رہ کر طوفان سے ہسمے جاتی ہیں
 اک ہم کہ بھیا نک موجوں میں ساحل کا نظارہ کرتی ہیں
 شاید کہ یہ بھر پستی کا قانون نہیں معلوم نہیں
 طوفان ہی ڈبیا کرتے ہیں طوفان ہی ابحار کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ ظلم نہیں کوثر سرکش انسانوں کو

اخلاق سے مینا کرتے ہیں احسان سوار کرتی ہیں

تصویر

ریان از مولانا ابن می صاحب قاسمی صمد مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا تاجدار ہے۔
طباعت متوسط تقطیع ۲۰/۳۰ فصاحت ۱۵۲ صفحات قیمت ۱۰/- ناظم کتب خانہ محمود
دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا کتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسائل
اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر بیان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک
دیکھنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس
سلسلہ میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری باتوں میں رمضان
کی حیثیت، روزوں کا تاریخ حضور علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد رمضان کی
تشکیل و ترتیب، اثر فضیلت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے
احکام میں تبدیلی وغیرہ و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعیت عقل و فلسفہ کی روشنی میں
مقصد سے بھی عکاس شدہ ہیں، روزے کے فوائد، اس طرح کے نام عنوانوں پر سیر حاصل اور دل
خیر و خوشی کی گنجی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،
تراویح کی حقیقی حیثیت، اشپ قدر، غیر انظر اور اس کے متعلق ان تمام چیزوں پر بھی اچھی
خاصی تعلیمی روشنی ڈالی گئی ہے۔ حق انھوں نے تہجد و تراویح کے مسائل کی تحقیق، وہی مصلحت

میں پر بنات میں نظر ڈالی ہے۔

ان نام جنوں کے علاوہ ارکان اسلام کے ہر حکمت و ربط و تعلق ان کی ضروری تشریح اور برحق کی نظری ضرورت پر بھی اکتفا نہ اور مہر انہ نظر ڈالی گئی ہے انداز بیان صاف اور سلیما ہوا ہے۔

مضامین کتاب کا بڑا حصہ مولف کی قابلیت اور جامعیت ہی کے لئے شاہد دل ہے۔ کیا اچھا ہونا اگر ایسی جامع اور معلومات سے بھری ہوئی کتاب کا کوئی ایسا نام جو پر کیا جاتا جو عام فہم بھی ہوتا اور اس میں تمام مضامین کتاب کی جھلک بھی پائی جاتی۔ "رہاں ہلا شہ جنت کے آٹھ دروازوں میں ایک دروازے کا نام ہے اور دوسرے دروازے کا نام ہے جنت میں داخل ہوں گے، اس ناقابل انکار قضیت و برکت کے باوجود واقعہ ہے اس نام سے مضامین کتاب کی جانب ذہن منتقل نہیں ہوتا نام کی تبدیلی کے ساتھ ترتیب پر بھی نظر ثانی کی ضرورت ہے ایسی اچھی معلومات کی ترتیب سائنٹیفک" ہو جائے تو ان کا فائدہ کہیں سے کہیں پہنچ جائے

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

لغت قرآن پر مقدم انتظیر کتاب میں کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، یہ کتاب جو ہم دعا میں، عربی زبان، اردو و فارسی، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور نام طبقات میں اس کی اعلیٰ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر عید چار روپے محمد

بیاض

برہان

جلد سبت و یکم شمارہ (۵)

نومبر ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|-----------------------------|-----------------------------------|
| ۲۵۸ | سعد احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۶۱ | عبدالغیر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ حملے ہندو کا سیاسی موقف |
| ۲۸۱ | جانب ڈاکٹر جماعت صاحب | ۳۔ قدیم ہندو مذہب کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعد احمد | ۴۔ ایک شعر پر محنت |
| ۳۱۷ | مدش مدنی۔ سبلی شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات |

نظرت

فرق پرستی اگر گناہ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ سرگرم نہیں ہو سکتا کہ بصرف اہمیت کے لئے گناہ ہو کہ جن کے اداروں کے نام بدوائے جاویں۔ ان کی علاوہ فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ جو کچھ نام کے ساتھ ملائے ہے اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر حد یہ ہے کہ بعض یونیورسٹیوں میں اہمیت کی نسبت سے موقوف مضامین کے ٹکے خارج ہوئے تو ان کو بھی ملا جائے۔ اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی انگریزیت کے لئے کوئی گناہ نہ ہو کہ ان کے اداروں کو۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کو ان کے مخصوص کیمپس مضامین کو جو ان کا تواریکھا جائے اور ان میں استناد و سنا کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سنہ ہجرت بھی کہلے ہیں تو ہو جاتے ہیں بنام وہ نقلی بھی کہتے ہیں تو حیرت جانیں ہوتا باد رکھنا چاہتے نظرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکھ یا عیسائی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے نہ ہر زمرہ ہے جو کھائے گا یا کھو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرقع عبرت اور سمجھدارانہ اصول کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے نظرت کے قانون ممانعت کی عدالت میں یک ایک اور ایک دہن میں نہیں ہو جاتی۔ بسا اوقات ایسا بھی ملے جیسا کہ لکھنؤ یونیورسٹی میں اس وقت تک لکھی گئی کہ نام بدل کر اب ایسا لکھ لکھی کر دیا گیا ہے۔

ہونا ہے کہ ایک نئی خود حکومت کے قیام سے سوتار ہو کہ کسی عظیم حق ہمارا کتاب کرتی ہے اور اس کے بعد کی سلیس جو اس کی اولاد جوئی میں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا دیکھتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گندنی نمی گزر چکی۔ لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک خدیہ قسم کے احساس کثرتی میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پروردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور قیام کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی غول ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اس کا قاتل بیکر بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کثرتی کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہو یا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں۔ ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرقہ دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر بائیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی علمی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہئے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی مدیر بنیادی ادبے احتیاطی کے چٹن بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انہیں یہ بتانا چاہئے کہ وہ ایک بڑے نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امجدہ فردا کے پیمانے سے نہیں ناپنی جا سکتی وہ قید زمان و مکان سے بند ہیں۔ مسلمانوں نے خود سری قوموں کی طرح دنیوی شغل و شوکت اور حکومت و سلطنت کا وہ چھ گیا تو ان میں خود ہونے

رانا۔ سادھو بڑا دھڑ۔ چوڑا دھڑ۔ راجہ بہاری پوس دھیر ہم ان لوگوں نے باہر کے
مکوں میں پہل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سادھن
کی گئی تھی کہ ان سے گولہ بارود ہندوستان لایا جاسکے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر
لے بھی لایا گیا تھا لیکن اسے کناؤس کے ساحل پر آ کر رکنے کی اجازت نہ مل سکی اور جو بارود اس
آنا ہوا۔ انہیں دو جالوں میں سے کئی ایک سکوں کو بیج بیج کے مقام پر گولی سے اڑا دیا
گیا۔

ایک طرف بنگال۔ بہار۔ اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیاں
کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر
دیا تھا۔ وہاں وہ جیت راتے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جیل بھی کیا گیا اور راولپنڈی
اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور ادیب طبقہ کے لوگوں پر پابندی
کے منہضت چلائے گئے۔ یہ شورش پھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا
جس کی رو سے جلسوں اور جلسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۱ء کو رولپنڈی
پر جبکہ وہ بالکل پریشانی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے۔ جو ہم بھی گیا
تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

نشد پسندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ ایک علمی طبقہ
اور افلائی اعتبار۔ یہ بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیری پروگرام کے ذریعہ
ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا۔
اس جماعت کے سرخیل تاریندو گھوش۔ ڈاکٹر گرو داس تیجری اور بابوین چند پال تھے۔

ان سوائے انہوں نے ملے ملے ہی جدوجہد کی۔ وہ "میں" لکھتے تھے۔ جو کہ ایک واقعہ تھا۔
کی سبب ہی کے سلسلہ میں چلی آتا تھا اور ان سلسلہ میں چلا تھا۔

ان کے نمبر پر پروگرام کے عناصر اربعہ چیریں نہیں (۱) سودیشی کو رولج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سیدراج حاصل کیا جائے۔

سولج کی تعریف ابراہام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے تسلط سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں۔
 کانگریس اس زمانہ میں ملک کی زنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ نگاروں کے مصنف اور کانگریس کے عالیہ صدر منتخب ڈاکٹر پنڈت جی سینہارام کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُرورش طبقہ میں عام طور پر اس سے بیزاری پائی جاتی تھی چنانچہ مشعلہ میں جب ناگپور میں کانگریس کا اجلاس ہونا طے پایا تو اس درجہ گڑبڑی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سویت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے ٹھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دیا پڑا۔
 ملک میں عام بے مہمی اور اضطراب کو دیکھ کر انگریزوں نے جہاں ایک طرف مدیسے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں۔ ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا الٹا مظاہرہ کیا کہ سرچنا منی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نہیں بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے۔

”گورنمنٹ نے شکایتیں دہر کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے فائدے سے شہرش کو دانا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا معمول و طریقہ ہے۔ اس بات کو ہم تازہ نیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اس وقت سے اس وقت تک

(۱) کی تاریخ میں بھی بتاتی ہے۔

(سیاسیات ہندوستان ۱۹۵۷ء)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی بنگال میں فرقہ وارانہ فساد کو ادیا۔ یہاں تک کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طلبوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر تردید دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی سنا دی کہ کوئی گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی ہے۔

(سیاسیات ہندوستان ۱۹۵۷ء)

لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو بیزاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے فحش گورنر سروسز ڈیل جین کے بقول "لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے ان کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔"

بہر حال جواہر لال نہرو نے ہندوستان ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ انیس نے اپنی تحریک شروع کی۔

تحریک کے دودخ | اس تحریک کے دودخ تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے مختلف بیگناہ
 اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بھیج کر بیرونی طاقتوں سے امداد لینا۔ آپ ابھی پھر
 آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو عام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند
 پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس تحریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں یہی
 پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ
 میں حوام سے ربط اور سلطان ارباب ٹکروانہ سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا
 ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۱ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت
 عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق درجوق شریک
 ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دودھ پانی تھا
 نئی وہ دودھ ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و
 ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ
 تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فادخ التحصیل طلباء کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آکر پڑھائی
 اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر
 عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت
 اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو
 کہ جلسہ کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی
 وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر موبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہیں اس پر
 گئی۔ اس کے بعد عجیبہ الانفسار تاجی ایک انجمن جس کا مقصد حوام سے امداد لینا
 پبلک تھا اس کا جو اس ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بڑی شہرت

سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے زیر ہدایت و نگرانی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح وروں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بندھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مکتوب ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا ۱۳۳۷ھ

میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے

ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور قواب وقار الملک ایک ہی طرح برسرِ یک

تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف

اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیج کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا

چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی تشریف لائے اور ڈاکٹر نعیمی راہِ انصاری

سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا

محمد علی مروت سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے

واقف ہوا۔ (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مروت

نور جلال مروت کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھر اندر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح ہلک کر روتے ہیں اور دیوانہ وار جازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گتے ہیں کہ ”آج ہمارا کمر ٹوٹ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں پایا ہے۔ چنانچہ لاڈ و مستحق گوشت و زبونی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گوشت صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو اپنے ہوتے اپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سید سے نمایاں نام خان عبدالغفار خان کا ہے خان صاحب اپنی برائیت مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق ادا لیا کے معتمد علیہ بنے گاؤں بڑے منے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں تفریق کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف ہی کیا تھا۔ حالانکہ اس جماعت سے تعلق رکھنے

کامیابی کے بعد ایک طرف سوسائٹی کے اعتبار سے صوبہ سرحد کے گھنڈی میں اور دوسری
 جانب ملائینہ اور قرآن مجید کی خدمت کے پڑے باند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں خود تھیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ
 کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت بناد کر رہے
 تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت گزرتے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں
 اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، وہ انہیں صلح سعادت کے
 ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انہوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ
 میں بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا، مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حد
 اقل میں اس کا ذکر کیا ہے اور دہلی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ایاز صاحب
 رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے والہ سے بتایا ہے کہ انہوں نے بھی بیعت کی تھی۔
 بھیرہ یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے
 نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بنا پر یہ تحریک صرف مسلمانوں
 تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ ہندو پرتاب امدان کی پارٹی سے بھی
 راجہ پیدا اگلا داسی کا بیٹو تھا کہ۔ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان
 پر چڑھ کر انگریزوں کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا۔

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی
 غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں جیسے
 شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء
 ہندوستان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعوئی اس پارٹی کے ساتھ مخصوص

اعتقاد ہی اس کی بالائے توانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف
صاف اقطار میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا
ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

۲۲ اگست ۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش و ہوا
اشغال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جلد
آموز تجویزیں آناد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند
مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گزنا کے
مال بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت
مہجانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں
اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرموں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے
ان مولاناؤں کی خطا یہ بھی تھی کہ وہ علی الاطلاق متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے
(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر ہند | اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا بوجھ
کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند کی
عظیم اقل کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات
آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری (مولانا حامد الانصاری) اور
ایڈیٹر دین کے والد ماجد (مولانا حسین احمد صاحب مدنی) کے بھتیجے مولوی وحید احمد اور
مولانا عزیز گل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۷ء کو مکرملہ میں
داخل ہوئے :-

۱۲۷۱ء میں حضرت شیخ کی سرگردانی | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے

ان سے ملاقات کی اور اپنی توجہ پر پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے

معارف تھے۔ انہوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر

بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الزر پاشا اور جمال پاشا سے

مدد دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی

غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے،

بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ جن اتفاق سے انہیں دلوں میں کسی جگہی مزدست سے توجہ پاشا

اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آ گئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم ان کے

سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ اور

پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند

مہینے خرچ کر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ ہونپاشا

کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں

حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خلیج کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن

جو کہ ایران میں انگریزی فوجیں بڑی ہوئی تھیں گرفتاری کا ڈر تھا۔ اس لئے الزر پاشا کے

مشورہ سے پہلے پایا کہ براہِ بند و بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں

پہنچیں یہ واقعات بڑے وقت اپنے فرائض میں یہ بھی لکھے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۷۱ء کی

۱۲۷۱ء میں حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ دلولہ

۱۲۷۱ء میں ان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اسناد سے متعدد سرے اصحاب سے میرے ہاں مناسبت ہے۔

لیکن اس کو مٹانے ہی حد اول سے نافذ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری

سریا یہ موجود نہیں ہے۔

اور ایک مقصد عظیم کے لئے بے چینی دے تابی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے محتضیٰ کی کوئی پرواہ نہیں اور اس مقصد شکل اور پیر از صوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح ہند پاشا کے مکے ہوئے دینیئے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیتے جاتیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور شیعوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے دبیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دو قفل طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بہت ہی پیچھے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بہت ہی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاش کی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچ کر دبیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی (داسکوٹ) میں رکھ لیا۔ پولیس کو پھر دبیقہ کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جاتے قیام پر حجابا مارا تمام نمکسوں کی تلاش کی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چار ٹنگ کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی بد نہ چلا تو کھپلا کوڑو پھوڑ کر دیرہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس وقت سامنے کوڑو پر ہی ٹنگ رہی تھی اس کی طرف آن کا ذہن منتقل ہی نہ ہو سکا آخر امرالوس ونا کام لوٹ گئے۔ اور دبیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اس مدت | دبیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا اور پھر یہ بھی کہ غالب پاشا گورنر کے سے مل کر استنبول جانے کا راہ پیدا کر لیا۔ چنانچہ آپ کو معذور

نہ ملے بلکہ اس صاحب کو جہاز میں سفر کر کے دیکھا گیا ہے جی ہاں یہ نہیں۔ یوں ثابت احمد دست

دنگ میں جب کبھی اس مسکن احوال سلسلہ کے پیش آمد و اوقات سامنے ہی تو فرود ش سے آئیں ہیں اور جی

بھ پیرا ہو جاتی ہے۔ لکھو اللہ استا اللہ

ماتے یہاں صلوم ہو کر غالب پاشا ملاقات میں تھیں یہاں پہنچے سب حالات طے ہو گئے اور اس طرح کہ مسطور

ہندوستان کی تیار کی شروع کر دی گئی تھی۔ ہندوستان سے پہلے یہ ہوا کہ
 شریف حسین نے انگریزوں سے مذاکرات کے ایک ایک سنگ کے خلاف جہاد کر دی
 اور اس جہاد کے باعث عالم اسلام میں عورتوں ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں
 عورتوں کی طرف سے بڑی اور بڑی امیدیں ابھریں تو انگریزوں نے ایک استغفار مرتب
 کر لیا جو علامہ شریف حسین کے دیدار سے ان سے اس کا جواب لکھوا یا جس میں لکھا تھا
 میں تمہاری گنجشک کی گئی تھی۔ سلطان آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف
 حسین کی جہاد حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند
 کی خدمت میں بھیجی گیا گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن
 آپ نے صاف نظروں میں بڑی سخی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز
 پہلے یہ جاننے ہی تھے۔ اب انہوں نے شریف حسین پر زور ڈالا کہ آپ کو مع آپ کے
 رفقاء کے گرفتار کر لیا اور جیل پر بھاگ کر الٹا میں سے جا کر نظر بند کر دیا۔ انہوں نے ! مادہ چم
 غلامی و مذکورہ خیال۔

جہ سے ماثلاً چہچہا اور وہاں نظر بند ہوئے تک وہاں میں جو واقعات پیش آئے
 ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ اچکزئی۔ جبرٹ اچکزئی۔
 اور جیوت شیرجی۔ موصوفہ سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفر نامہ اسیر ماثلاً میں ان کو بہ تفصیل
 لکھا ہے جو کہ جہاں سے موضوع لکھو سے ان کا تعلق نہیں ہے اس بار پر ان کا تذکرہ جہاں سے
 نے غیر ضروری ہے البتہ اسیران ماثلاً کے جو ان کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بتایا گیا
 (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور قیام انگریز فی انہوں میں ان کے ہاں تحریک شیخ الہند
 کے متعلق عام معلومات اور معلومات ہندوستان کی بڑی گنجشک کی بھی ہوتی ہوگی

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم خیال میں ان کو سطر تا سطر اسیراٹل سے نقل کرنے میں ایک ذہین نقاری ان کو پڑھ کر پورے طور پر اطلاع کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی ان کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا بھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کہیں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے محضر پر دستخط کرنے کی بنا پر“

س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے۔“ ج۔ ”غلام شریف تھا۔“

س: آپ کے سامنے مولوی جلدی حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟

س : "بھرا آپ نے کیا کیا؟" ج : "رد کر دیا۔" س : "کیوں؟" ج : "خلافت شریعہ خلافت۔"

سید آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں بیج بیاں۔ انہوں نے دیوبند میں عرصہ دراز

نک مجھ سے بڑھ چکے، س۔ وہ اب کہاں ہیں؟ ج۔ میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں

دوڑھ سال سے زیادہ ہوتے کہ مجاز وغیرہ میں ہوں۔ میں بد ریشمی خط کی حقیقت کو

ہے۔ ”راجہ“ مجھے کو علم نہیں نہ میں نے دیکھا ہے۔ ”س“ وہ کہتا ہے کہ آپ اس

کہ حاکم سازش میں ملوث رہا ہے شرک میں ادا آپ فوجی کمانڈر میں۔۔۔ جی۔۔۔ اگر وہ

لکھنؤ : اس نے کہنے کا وہ خودیہ وار ہو گا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر کی میری حیثیت سے

۱۱۔ حنفی فقہ اور شیعہ علماء کا نزاع کہتے ہیں: ہم عمر مہدیؑ میں گزاری۔ مگر کوفہ

۱۰ خط درج ہے، اور پھر نمبر کا اندازہ کیجئے۔ جیسا کہ ہم غرض سے یہاں لکھ رہے ہیں۔

جنگ اور لڑائی کیا تھی؟

میں نے مولیٰ حبیب اللہ بنڈھی کے دیوبند میں قیام کے بعد ان کے گھر میں مقیم ہو گیا۔

ہندوستان کی دہلی :- میں :- کو اس کا میں جیت سے متفق کرتی سب سے مر نہیں
 غلا :- ۹ ج :- نہیں :- میں :- غالب نام کی کیا حقیقت ہے :- ۹ ج :- غالب نام
 کیسا :- ۹ ج :- غالب پاشا گورنر جاز کا خط میں کو محمد میاں کے کہ جاز سے گیا ہے اور
 آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے :- ۹ ج :- مولوی محمد میاں کو میں جانتا
 ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا ۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے ۔ وہاں سے لوٹنے
 کے بعد اس کو جہدہ احمد مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا ۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے
 جس کو آپ میری طرف منسوب کرتے ہیں :- میں :- محمد میاں کے پاس ۔ حضرت
 شیخ الہند نے پھر دیا :- کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں :- ۹ ج :- انھوں نے کہا :- وہ
 پہاگ کر معدو افغانستان میں پہنچ گیا ہے ۔ حضرت شیخ :- پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر
 جلا :- ۹ ج :- جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا :- اب حضرت نے فرمایا :- ”آپ ہی فرمائیے کہ
 غالب پاشا گورنر جاز اور میں ایک معمولی آدمی ۔ میرا وہاں کیسے گزر ہو سکتا ہے ۔ پھر
 میں ایک ناواقف شخص :- نہ ترکی زبان جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط منبٹ :-
 میں :- آپ نے اند پاشا احمد جلال پاشا سے ملاقات کی :- ۹ ج :- بیشک کی :- میں :- کیوں
 کہ :- ۹ ج :- وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو جمع کے وقت انھوں نے مسجد
 میں حلقہ کا جمع کیا ۔ مولوی حسین احمد صاحب احمد ہاں کے مفتی تھے کو بھی اس مجمع میں
 لے گئے اور اختتام جمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو دعویا :- میں :- انہوں نے پاشا سے
 آپ کو کچھ دیا :- ۹ ج :- اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص
 پانچ پانچ روپے کے کہ ان پاشا کی طرف سے آیا تھا :- میں :- پھر آپ نے ان کا کیا کیا :-
 ۹ ج :- مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیتے تھے :- میں :- ان کا فائدہ میں کتنا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرنا چاہتے ہیں اور ہر ایک اجتماعی طور
 ہندوستانی پر اگر ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے
 نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت
 کرنے جو گئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا مقصد گناہم شخص اتنے بڑے کام کا وہ
 کیسے سے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں ساہا سہیل کی جو عداوتیں ہیں کیا میں ان کو دور کرنے
 انہیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو جائیں تو ان کے پاس اتنی فوجیں ہوں گی کہ انہیں ہر
 کو بھی ہلا کر دیں اور ہندوستان پر بھی عداوتیں اگر انہوں نے عمل کر بھی دیا تو کیا وہ
 آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پر وہ انگریزوں کو مفرمانے تو آپ
 پہنچے ہیں۔ مگر ان کا خیال میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ "شریف حسین کی
 نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟" آپ نے فرمایا "وہ باغی ہے۔"

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر ہے کہ مل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریزوں کے ہیکلے میں
 اگر نکول سے جو عداوت کی تھی (اد قدرت کی طرف سے جن کی سزا وہ آج بھگت رہے
 ہیں) اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو ہمیر کر رکھا تھا، حضرت شیخ الہند نے
 اس کا وہ ناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا
 پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ ان سے ہندوستان آنے کے بعد آپ
 ایک موقع پر ان کو باؤنڈ شریف لائے اور یہاں مسلمان رہنا اور ان کی ایک جماعت کو عربی زبان
 میں دیکھا تو آپ نے کہیں خاطر ہو کر فرمایا "یہ خداوں کا لباس ہے اس کو اتنا دور
 رہنا ہے فی حدیث میں (۱۹۱۲ء)"

جو حکومت کو ترک کر کے سرگرمیوں کی نسبت تمام اوقات اور سحر و چاند

جی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں
 ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا
 یقین تھا کہ سب لوگوں کو پھانسی دہری جلتی ہوگی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ باطل ملین
 اور پڑ سکون گئے اور اپنے رفقاء کی ولہم ہی اور دل جوئی کی برابر سچی فرمائے رہتے تھے۔ لیکن
 یہ وہ جی شخص بربر، شہقت بزرگانہ و مرہانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں
 سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا:

فشو و نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغ سیر و دستان سلامت کہ تو خیر آوی

تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو
 ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی
 ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا ہر لڑا ہوس کے واسطے طلوع و سناں کہاں!
 مولانا مانی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو
 ان حرارت آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

ہم قسمیہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم تے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم

پر دلگداز تھے۔ تو عمر بھر اپنے نام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ

رہے۔ مگر اس کے باوجود کسی جھوٹے کو نہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق نہ تھا

اللہ عز و جل و فرغ۔ یہ سب خود کتلہ میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور نہ گھر

کے کسی عزیز و قریب کی بادرستی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ اپنی

جگہ مولوی عزیز گل صاحب قادیانی کو شہر میں رہ رہ کر اپنی گھر کی طرف سے

جہانسی کے لئے آپتے اسد بانے تھے تاکہ فدا عادت ہو جائے اور جہانسی کے
وقت اپنا ایک تکلیف سخت پیش منکے اور تجربہ کرنے سے کہہ سکیں کہ کس قسم کی
تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گویا کلا بنی علی کے گویا
آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرنا تھا کہ کاش ہم مولد کے ساتھ نہ ہوتے
یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے۔ سفر تاتار امیر شاہ میں ۱۸۹۸ء
حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقا کے بیانات کے بعد سب کو بتاتے ہوئے فرمودی
۱۹۱۴ء مال روئے کر دیا گیا جو سیاسی اور جی فیدل کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں
صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک سادہ اپنے خیالات
میں حدودہ مستغفل اور بچہ کا رہتے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد امیر ان مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ
اختیار کیا۔

انڈی کے لئے آئینی جدوجہد شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے دورِ رخ سے ایک
غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی منصوبہ تھا
اس کی دوسرا دوسرے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگ عظیم اول سے قبل ملک میں جو
سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی اسلئے اس میں
کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے
ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی وقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے
بلکہ اکثر راجندر پرشاد کے بقول ان کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور انگریزوں

کی یہ طرزِ حالت پہلے سے بہت زیادہ مگر مہتمم کو ہوا تھا اور تقاضا
 کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور سیدوئی کے متعلق
 استعمال کے ملک میں عام طور پر باجوسی اور تاجی کے احساسات پر لکھنے کے قواب
 مندرجہ ذیل خفا کا فیرو سندھی سرگرموں کو ترک کے استقلال میں وطن کے لیے کوئی تعمیر
 ہنگام بنایا جاتے اس زمانہ میں کانگرس کی طرف سے ہوم رول کی تحریک شروع ہوئی
 ۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۳۱ء تک چلتی رہی کانگرس کا یہ دور ہے جس میں کہ گاندھی جی
 ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس
 تحریک میں مولانا عبدالباقی فرنگی علی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دستِ راست
 تھے مارچ ۱۹۳۱ء میں بمبئی میں ایک سنگڑہ سیمیناریم ہوئی جس میں گاندھی جی کے لئے رولٹ
 (Rowlatt) ایکٹ کو پھونشانہ بنایا گیا جو لوگ سنگڑہ کا ملٹ آسمانے تھے
 ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف
 فہمی کریں گے وکٹوری وفاق وفاق ان کو تباہی لگی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ
 سرساختی بنا کر حکام کے حارسہ تھے وہ بند ہو گئے اعداب لوگ کھلم کھلا حکومت کی نفی
 کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہڑتالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول
 نافرمانی کرنے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس ویشیاں برساتی تھی لیکن عوام کا
 جوش منکرم نہ ہوا تھا اسی سلسلہ میں انیسویں جیلاؤں اور باغ کا واقعہ پیش آیا اور اس کے
 بعد پنجاب میں مدخل و نافذ کیا گیا تو اس نے ملٹی پریٹل کا کام کیا اور ملک کی تمام ہندی
 پسند اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے نیز مذہبی و سیاسی مسائل میں اس

کا جلسہ دہلی میں کابینہ کے جلسہ کے ساتھ ہوا مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت
مولانا احمد سعید اور مولانا شاد احمد شہر شری وغیرہم جلسہ نے بھی شرکت کی اور غاناں حصہ
لیا۔ دیگر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ منبہ کر لیا تھا
پڑامن اور آئینی سیاست کے پیٹ فارم پر علماء کا پہلا اجتماع تھا۔

میدانِ مہم | ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ مسلمانوں کی خالص مذہبی
تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علماء کے زیر قیادت۔ اپنے ہونے
وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے اوائے حق کے طور پر خلافت تحریک میں
مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد کی جتنی کی خوشگوار
فصل سے محروم ہو گیا اسی سال علماء نے اپنی ایک جمعیت الگ قائم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر
۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹
۲۰ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ
ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان
کے اطراف و اکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے مجدد۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد وغیرہ
برہمنی اور وہابی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب
نکر و اصحاب علم ایک دوسرے کے ساتھ سرور و دل و ہرگز ایک پیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ
میں پانچویں علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک مولانا کا مستفق فتویٰ شائع ہوا یعنی فتویٰ حضرت
شیخ الہند کا کہ ہوا تھا اور دوسرے علماء نے اس پر تصدیق و دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا
معالجہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری عواموں اور خطابت کو واجب کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید سنوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۲۔ صرف اپنے ملک کی نئی ہوتی چیزوں کا استعمال اور غیر کی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۳۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۴۔ جن لوگوں میں فساد یا فتنے میں ہمدردی ہو ان سے بالکل اجتناب۔ ۵۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطور لکھے ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”مملکت ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن بوجہ فرض شرعی قومی اور دینی حیثیت سے کسی شخص پر حملہ ہوتا ہے تو اس کے ادا کرنے میں ذرہ بیزخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ ترک مولات)

علامہ بریل آباد کی آخری تحریر جو اس طلبہ میں پڑھ کر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دوڑوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منہج سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لئے فریقین کے علمائے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر ایسی کے مخالفت ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور ہندو قومی حکومت کا اپنی پنجہ موزر و اسی گرفت کو سخت کرنا جائیگا اور اسلامی اقتدار بالآخر کوئی دھندلا سا نقش باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کا طرح منہ پرستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں طبقہ سکھوں کی جگہ آزاد قوم کو ملاک بنوں مگر اگر صلح و دشمنی سے رہیں گے تو کچھ میں نہیں آتا کہ جو کچھ قوم غلام اکثریتی ہی بڑی طاقتور و جوان تو اس کے اجتماعی غضب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی۔“

(باقی آئندہ)

آر و تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عیادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طرز میں لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ اس کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ آغاز قریب قریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطور لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں۔ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی مذہب منی اور ذاتی تھی۔ قرائع نشر و اشاعت ہو جو نہیں تھے اور شعور و شاعری کا ہر جام تھا

مذکرہ کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیباچہ)

چنانچہ اسی شعرو شاعری کے ذوق عام نے ادبی گروہ بندی، اور شاعر کے رسم کے وسیع دوار نے تذکرہ نگاری کے فن اور مشغلے کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرض تحریر میں آ گئے۔ بیاض نویسی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام مشغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ کہو سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تفسی کے لئے بیاض انشا بنا لینے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دل پسند چیز تھی بہت سے صاحبان ذوق قدیم مہذب شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر یا کرتے تھے جس کے ساتھ نہایت مختصر حالات شعراء کے دے دیے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سختی سے کسی ایسی چیز کو غرض کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا محلات الشعراء میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو، معنی کا تذکرہ ہندی۔ اور ہامی انصاف

ملہ و دیگر محدث۔ شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو ابریل سنہ ۱۳۵۰ھ

کاغذ پر نکات - میرزا علی لطف کاغذ پر ہند - گردیزی کا تذکرہ رنجیت گویاں - قدیمت قد
خان ماسیم کا مجموعہ نظم - لکھی زبان شفیق کا غمستان شعراء - تمنا اور نگ آبادی کا گل عجب
معطفے خان شیفہ کاغذ پر بے خار اور کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر
کاغذ پر سخن اور لادہ سری رام کا غمناخ جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں - ان سب
تذکروں پر مفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکرہ
کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا -

عام طور پر ان تذکروں میں بن جیڑی بائی جانی ہیں - ایک نو شاعر کے مختصر حالات
دوسرے اس کے کلام پر مختصر تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب اور تذکروں
میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر کسی خاص صنف کی زبانی اور کسی خاص مصلحت
کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور فلوں پر بعد سے نہیں کیا جاسکتا کیونکہ
لکھنے والے نے ان کو خالص ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانب ادبی
اور فہم کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس
لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی
مدت تک غلوں میں نیت ، دیاننداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کرنے
سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے مزید معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم
پیش کر دی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالہ "شعراء اردو کے تذکرے" میں
ان تذکروں کی تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار
خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات و سوانح کے تذکرہ

کلام کے انتخاب کے لیے کئے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں تمام قابل ذکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا حمد اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اہمیت نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں۔

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نابندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصطلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی منک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان مینوں پہلوؤں میں جن پر مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں مٹی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لیے مولودِ ستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا تصور اس اندازہ پر جاتا ہے ہر چیز کے یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کی

نہ جگہ سے لے کر آخرت کے تذکرے : مطبوعہ اردو پبلی کیشنز

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سلمان نہیں مانتا۔ لیکن اس مختصر بیان سے اس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آجائے۔ ہر چہ اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل میکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

تذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔ شاعر کے کام پر تنقید اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتاد طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صبح ہے کہ ”تذکرہ نویسوں میں یہ قدرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آجائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کسی سے عقی زہن نا پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس لکھنے والے کے مہلک پر نظر ڈالی جائے تو ان اعتراضات میں ایک بھر دوانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ تذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی معنوں میں نہیں لکھتے بلکہ جس کی دیر سے پس منظر اٹا جا رہا تھا اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اسے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا تھا

نہ کلیم الدین احمد اردو تنقید پاکستان نعرہ ۱۳

تھا۔ اس نے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھادی تو یہ بھی بڑا کام ہوا۔

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقوشوں کا ذکر فرمادی ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات اشعار اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آندہ کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب درگ باغ کنگہ والی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زود طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرفہ فصاحت، چراغ دودمان صفائی مشکوٰۃ پرورش روشن باد، سراج الدین علی خاں آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ، ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تامل بھوج ایشاں ہندوستان جنت نشان بہیم زسیدہ بلکہ بحث درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن بھی طاق صاحب تصنیفات وہ بازوہ کتب در سالہ دیوان و شہادت حاصل کمالات اوشان از حیزہ بیان بیرون است۔ ہمہ استادان مضبوط من رنجہ ہم شاگردان آں بزرگوارند۔“ گاہے برائے تعن طبع دوسرے شعر رنجہ فرمودہ این فن بے اعتبار اگر ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند۔“ اس عبارت سے خاں آندہ کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظہر جان جانی کے متعلق لکھتے ہیں: ”مظہر تخلص مردسیت مقدس، مطہر، درویش، عالم، جسکمال شہرہ عالم ہے نظیر، معزز، مكرم، اعلیٰ اذاکبر یاد است۔ پورا و مزا جان جانی کی گفت

سے میر تقی میر، نکات اشعار، ص ۳۰

انہیں سبب ہیں اسم موسوم است یہ شاکر، جی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں یہ سولے
 بود آبد رو، سپاہی پیشہ، مزاجش امینتر، نل ہیزل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و
 دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر نزل خود میداند و مردماں را بنجدہ می آورد، خودی خندیدہ مگر
 گاہے ہنستہ می کرد۔ سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔ "جوانیت خوش خلق خوش و خوش
 گر خوش، بارباش، شگفتہ دوست، مولد اوشا، جہاں آباد است، لا کر ہنیشہ، غزل و قصیدہ
 و شہزادی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سر آمد شعرائے ہندی دوست۔ بسیار
 خوش گواست۔ اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے۔ "شاعر زور آدرد بنیہ، در کمال علاقگی و
 رستہ، خلیق، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم می گوید اما بشیر رباعی، گرمی
 بازار و سمعت مشرب دوست۔ غرض از آشنائی مطلب دوست، متوطن شاہ جہاں آباد
 بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ ازد و نشی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت او بندگی تھا
 است۔ غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انہوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا
 نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ سیرت کے پیش کے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہر مکتوبہ معلوم ہوتے
 ہیں انہوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے
 ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبد اللہ۔
 "حکایت کا خان و درویش دوست اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائیکر

English Biography 18th Century نے Longfellow
 میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دشمنوں

شہ میر تقی میر، حکایت الشعراء۔ ص ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱

بقول مولانا محمد عبداللہ "میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں میر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی
اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعر
پائے کی نقیص میں العتبہ بہت صائب الڑاتے ہیں" پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی
مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں فاطمی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں ان کی
سے بھرپور ہیں، لیکن مجھ کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تیر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ
ان کے مد کرتے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انہوں نے ہر ایک کے متعلق
حالات و احوالات کو پیش کر کے اپنی سچی ہلستے ظاہر کر دی ہے اور چونکہ جوہر ڈگر بانی سب کے
متعلق ان کی راسخ ہستی مذکور میر کی راویوں سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آبد کے متعلق انہوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے کہتے ہیں۔ "خان حضرت
نشاں، سرگردہ سخن نشان، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ و دھماں گفتگو،
سراج اللہ بن علی خان آبدو، بعد امیر خسرو دہلوی جن صاحب کمال پرگو خوش گو بہ مساج
طالبان ز سیدہ" میر آکر کے متعلق کہتے ہیں "از فصاحت نامدار و صلتے کا صحر، خوش
اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ از، در دینے ست موقر، صاحب سخن ست
موقر، ظلم و فاضل، رتبہ قدش بہ غایت بلند، گوہر معدش بہایت ارجمند، برادر خود
خواہ میر در دوام افصالہ در خدمت برادر ہنگوار خود گوشت نشینی اختیار کرے"

انشاء کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں "میر انشاء اللہ خان ابوعلی جہاں دوش
طرب اول، سخن آگاہ، میر انشاء اللہ طبع ناز و ذوق بے اندازه، شراب مطلق و مطلق
فرخ جگر و سر سبز انراست۔ ہوائے مست خوش طہر و خوش طبع" میر کی تصویر ان

نہایت حیرت انگیز ہے کہ وہ کسی حد تک صاف صاف اور بے شک و شبہ ہے میر کی تصویر ان کے
بے عیب، صاف صاف و بے عیب

افغانوں میں کہنے میں: برادرزادہ سراج الدین علی خاں آندو، وہم ہذا شاگردان دوست
متوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال ہذا جہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسیدم
..... بسیار صاحب دماغ است و دماغ امدادی زبید^۱ میر حسن کے ان تمام بیانات
سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں بھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان
کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب
چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ میر حسن بعض حالات کے پس
منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہر ہی مختصر
ہیں۔ لیکن میر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی
اندازہ ہے۔

مناظرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ ظل
شہید کا گلشن بے غار ہے۔ شیعہ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی
شعر فی ادفون کی ہندی کے غالب اور مالی تک معترف ہیں انھوں نے بھی شاعروں پر
تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت
پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے امدان پر تنقیدی
نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیعہ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور
پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے
رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعر

۱۔ میر حسن، تذکرہ خواجے اردو، ۱۹۱۷ء۔

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لینے میں لگیں، اس سہارے مطلب ہمیں کو ان کے اختصار میں سمجھتے نہیں ہوتی ان کے جوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو آ جا کر ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سمیرت کے متعلق صرف جذبات کا کھسکے میں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افادہ طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں: "از مشاہیر شعرائے کھنواست دوش رنواہ دو وضع ہے باکانہ وارد ہے اسی طرح انشائیہ تصویر ان الفاظ میں کھنچی ہے یہ از مقرران خدمت دزیر الممالک نواب سعادت علی خاں بہادر بدست لکھے در فنون رسمہ جہارت داشت دور ہر فن کو کس لہجے میں لکھے بہ آوازہ تام می ذاخت۔ بر موز و تاں معاصر از اعترافات و مٹان قافیہ تنگ نمودے ہے اور جہاں تفصیل سے کام لینے میں وہاں تو شاعر کی زندگی کے تمام پہلو سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے: "از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ وہ فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از مدر ثم و مبرون از غیرے قلم است یارب از دار عظمیٰ و الفطاع النبال شرح دہد از درع و نقوشے پردزد باز ترکیبہ باطن و ترکیبہ نفس حوت رنہ۔ باز گداز عظمیٰ و دل بر شنگی جگر و در دمنڈی خاطر و گنجہ ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افادہ طبع اور ذہنی رجحانات سے پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ان تینوں تذکروں پر اس رائے نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں ملاک اور سمیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے مذکورہ نگاروں کا ہدف نہایت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک مذکورہ نگار تفصیل سے نظر نہیں دلا

نہایتے جان شبخہ بخش ہے قار، ملا (گنبد) نہ ایضا ملا نہ ایضا ملا

تکلیف تھا۔ اور میرے چہرے میں تو پران کے پیش نظر ہی نہیں تھی وہ تو کم سے کم مجھ میں کئی
 پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے ہیبت کا مایاب ہیں کہ انہوں نے ہارون
 محمد و عید اللہ کے شاعروں کے غور سے ہیبت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج
 کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور ساتھ ہی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | ان کے دل میں ان تنقیدی اشاروں کی مٹی اجمیت ہے ان کا تجربہ کرنے
 کے بعد یہ حیلہ ہے کہ یہ چارہا میرے مرکب میں

۱۔ شاعروں کے کلام پر لیتے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض ذکرے اپنے
 محکمہ میں شاعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

کلام پر لیتے | شاعروں کے کلام پر بلا میں غموں و ذوق اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے
 کے مداح کے مطابق لغائی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی حیادیت متفقہ اور
 مسیح ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی
 اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا کسی ایسی ضد کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے
 ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر
 اپنے نظریات کا انہما کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا
 بلکہ اس سے انتہوت کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں
 کھلتی ہیں انسانی تنقید

Impersonal Criticism

کے علم پر دارپنچاؤٹھارہائیت کی مسجد ملک بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسی مسجد کی
 تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید صحیح سنوں میں تنقید کہ جانے کی مستی نہیں۔
 عجیبی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات اشعار میں یہ رائے
 میری نظر آتی ہیں بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں۔ جنہوں
 نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقیم نظر آیا ہے، اسے بعد ماییت اس کا انتہا
 کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جو ان کی کہائے ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے
 مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے
 گردہ کے شاعروں کی حاجی افریقہ کرنے ہیں۔ اور حریف گردہ والوں کی تعریف اول تو کرتے
 نہیں اور جو کہتے بھی ہیں تو دبی زبان سے اور اس میں بھی کوئی جوش ضرور کر جاتے ہیں۔
 میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جتنے سے تعلق نہیں رکھتے تھا اور ان
 کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں غلو میں ہوتا
 ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کٹہ مینی کرنے میں تو اس میں کسی فرقہ بندی یا جتنے بندی کو
 دخل نہیں ہوتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے
 اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق وہیں قدر پر ہند اور واسطوں و اس
 بائی جاتی ہیں جن کو بڑھ کر واقعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک لوگوں کی یہ بات نہانے کی غضا
 کے خلاف نئی پیرہ بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے لائی گئی کہ میر

Spengler in Creative Criticism and other

essays, edited by Harold A. Auer, on literary crit-

ical and literary criticism, ed. by Harold A. Auer, on literary crit-

ہے ان کی دھنکی کی مطلق پردہ آہن کی۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ تمبر کی عام سیرت میں خود
اور خود بینی کا عنصر مردہ و مردہ تھا جس سے عام معاصرین کو گم ہے مگر تمبر کی تنقیدوں کو
ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر سمجھا جاتے تو پھر شاید ہم تمبر کے معاصرین کی کٹا
کوئی بجانب سمجھیں گے اس لئے تمبر صاحب کا اہم بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ
ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے حدوی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تمبر کی تنقید میں بغامی مردہ ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی
تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکالتے شعراء میں بہت ہی کم
ہیں۔ زیادہ رائیں مغل اور چٹائی ہیں جن میں غلوں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا سواد کے
مغنی لکھتے ہیں: "غزل و قصیدہ و قطع و مخمس و رباعی ہر را خوب می گوید۔ سرآمد
شعراے ہندی اوست۔" بسیار خوش گو است ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و من
بندی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرع بر حسبہ اش را سر دازاد بندہ، "میں نگر ہاش
طبع علی اثر منہ" ان الفاظ کے ذریعہ تمبر نے سواد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کر دیا
ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا
حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی
حیثیت بہت بلند ہے۔ صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی چمن بنڈی
میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرع حسین ہے اور سرو سے زیادہ حسین۔ ان کی فکر میں
ہندی بانی مانی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ٹھیک ہے
کہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

نہ ڈکھ محمد قند، شعراے اردو کے تذکرے، مطبعہ عکس لاہور دہلی ۱۳۱۵-۱۳۱۶ء، ص ۱۳۱-۱۳۲

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، متقی اور مسیح کبھی جانی جاتی تھی۔
میر نے نکات الشعرا میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔
اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے: "غزل بہار گلستان سخن، حذیب خوشنویس و لیل میں این
فن، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلف شام مدعا، معرہ و شہ اش پر صفحا غذا کا کل
صلح خوش نما۔ طبع سخن پر ازاد و سرو با لہ جنتان اغدا است۔ گلہے ہو کو چہ باغ تاغ
بطریق گلگشت قدم رنجوی فرمایند در جن شعرش نظر رنگیں میں جن، گلچیں خیال اور
گل معنی دامن دامن یہ اس تخریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص الفاظ موجود ہے لیکن ان کو
بڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے
رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا نقصان تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے
کے لئے اس کو متفقہ اور مستقیم بنا دیتے تھے۔ چنانچہ چوٹی کے شاعروں کے لئے میر نے عموماً
رنگینی اور زیادہ متفقہ اور مسیح عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان
شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہار خیال
کرنے میں توان کے لئے اور انداز بیان میں ایک تفسیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ
نہیں کہتے اور جو کچھ کہتے ہیں اس کی عبارت متفقہ و مستقیم نہیں ہوتی۔ خلا میں شاعرانہ
معنوں کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دینے میں ہر چند کم گو ہو لیکن بسیار خوش فکر
و تلاش لفظ تازہ زیادہ ہا، شرف ملی فلان افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کرتے
ہیں: "بسیار حیران قابل و ہنگام آلا، شعر و خیال و خوبی گوید" ہاں سے زیادہ الفاظ

۱۔ میر نکات الشعرا، ص ۳۷۷ ۲۔ ایضاً ص ۳۷۷ ۳۔ ایضاً ص ۳۷۷

سہرچی انھوں نے تاباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں: "ہر چند عورت سخن او ہمیں در نظر ہلکتے گل و بلبل تمام است، اما بسیار رنگیں می گفت: یہ خصوصیت میر کو بہت یاد کر دیتی ہے اور اس کے پتے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔"

میر حسن کا تذکرہ اگر یہ صاف گوئی میں تبریک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی عجیبی رائے ضرور ملتی ہیں۔ پڑھے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبارت میں کرتے ہیں۔ سودا کے متعلق ان کا خیال ہے: "استاد شعرائے عصر و بجلتے ہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، بر سیاہ و انش شاہ دہر آسان متیش ماہ۔ در قصیدہ و سچو بد سبھا دارد۔ قصائد عذب دل آدر بیان جو بلند، نقش طرب انگیز است" اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: "میر شاعر ہندوستان و انصع فصاحتے زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، سماں محمد تقی میر المخلص بہ میر رفعت رواقی کاغذ بیانش اطلاق سپہر بر و بدو گوہر برکان نمیش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر مالیش در مین غرض آبی، و طبع روانش بہ نہایت خلوتابی چراغ شروشن و ساخت نقش گلشن، شعرش چوں درخوش آب و انداز نقش بے حساب صفت و کلمے رنگ نزولے آئینہ خورشیدش عنایت آید و غشاں عالم مستحید" لیکن جب وہ برآت اور آتش کے متعلق رائے دینے پر آتے ہیں تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ برآت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: "کوشش گلشن و بیانش خمیریں، دستگاہ شعورش چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و مکرار مانیش"

۱۔ میر تقی میر: میر حسن تذکرہ شعرائے اردو، ص ۳۰۳۔ ۲۔ ایضاً: ص ۳۰۳۔ ۳۔ ایضاً: ص ۳۰۳۔

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: بہت بلند کہ درکاش بینی و رطب و یابس کہ در ابیائش بگری نظرہ کنی و از نظرش بنگی کہ گفتہ اند

شعر گراما ز با شد بے بلند بہت نیست درید بیجا ہمہ انگشت ہا یک دست نیست
..... در قصیدہ فکر خوشے مذاختہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است ہمنان قصیدہ مثل بہت پایہ تر ہے لیکن غزل گوئی اور غنوی گوئی میں وہ ان کے فائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں: ہافون نظمیر ربط تمام دارد و لایہ سادہ غزل سرائی و غنوی گوئی گوئے سبقت می ربا بدیہ متبرکے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے شویاں انہوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے الیہ قصیدہ بن کامیدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی تحمل ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انہوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیفینے میر کی شاعری کے متعلق بن حقائق کو کس قدر چھپتے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فنوگذاشتیں ہیں۔ براعتِ سخن فی الجود قدرے فاقہ و بامغنی ہو چکا ہے۔ فنی بحر البیان کہ مشہور بہ درمیر است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر بالغر بائے شاعری یہ محاورہ حوام بد گفتمہ بکہ داد بلاغت دادہ است یہ خیال میر حسن کے

لے شیخہ: جملہ حسن بے غار: مثلا لے البنا: مثلا لے البنا: مثلا

متعلق باطل مجمع ہے۔ میر حسن اگر بہ ہرے شاعر میں اردان کی غنوی سے بہتر غنوی اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیعہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دلوں نے وارو شکل برامناٹ سخن درج صنف را بطریق راستہ شعرا نہ گفتہ اما در شوقی طبع وجودت ذہن اور سخن نیست انشاء کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے ارد کیا ہو سکتی ہے استاد ضرور نہیے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریریں ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شوقی اور طبعی کا پتہ ضرور ملتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیعہ نے یہ رائے دی ہے کہ ہا فنون شاعری مناسب تام درو درامناٹ سخن قدرت نام آئیم بن الانام نہر پذیر است کہ قصیدہ افش بہ از غزل است حرفیست مہل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ افش بہ از غزل یت سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدے کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیعہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ نام رائیں کس قدر عجیبی تھی ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ انکے پیش کرنے والے نے ہا شعرا کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور وقت پر عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلاؤ بڑا درنگین ہے۔

گلشن بے خار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیعہ نے

لے شیعہ: گلشن بے خار و مشق لے انشا: حق لے البقا: مر

فطرت کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ خلافتِ اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اجماعیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ درجہ انداز سے ہٹ کر ایک بنا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقے کی ملکیت تھی یہ طبقہ ادبِ چاہقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیعہ کا متعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

ویسے مجموعی اعتبار سے اگر شیعہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سچی کبھی رائیں ملتی ہیں، اور مجمعِ ضم کی تنقید کا بہتر چاہ ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ تنقیدی رائے دینے وقت یہ تذکرے تو ہیں کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کئے جاتے ہیں اگرچہ اس میں بھی مدد و باختصار سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرزِ کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ ادیب بھی بہتر چل جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوئے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیرِ نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح ابھر جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکاتِ اشعار میں محمد حسین کاکیم کا مقابلہ بیتلِ اند کاکیم سے کرتے ہیں۔ اکثر زبانِ میرزا بیتلِ حوتی وفد۔ اگرچہ کاکیم مد فارسی گن شدہ است اما کاکیم

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نکال کر کے مقابل کرتے ہیں غالب کے پہلے دعوے کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب نے ابتداء میں اپنا لیا تھا۔ دراصل اہل ملل تقاضائے طبع دشوار پسند بجز بیدل سنی گفت و وقت آفرین تباہی کر دیتے اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عربی و نظیری سے کرتے ہیں یہ غزلتوں جوں غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش جوں قصیدہ عربی دلپذیر یہ ظاہر ہے کہ شفیق کے گلشن بے خار میں جو تقابل پہنچا یاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کہ نہ کہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بنانے کے بغیر سمجھے بول ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا وہ صرف شاعر زیر نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف بوجھ طرح نوہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں تقابل تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لئے بہر حال تذکروں میں یہ مفہور ضرور جانا ہے۔

(۱۲) اصطلاح یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے معنی اشعار پر مطالعہ کرتے دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصطلاح ان دلائل کے دلائل کے مطابق قطعی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی غلطی نہیں چھن

۱۔ شفیق گلشن بے خار، ص ۱۲۱ کے اقتداء میں

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصولوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرنے لگتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے کئی اشعار پر اصلاً میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے ۔

نہیں تارے بھرے ہیں شک کے نقطہ اس قدر نسخہ فلک ہے غلط
میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں : اگر بجائے اس قدر اکس قدر
مہکت، شعر آسماں میر سیدؔ

اسی طرح میاں شرف الدین مصنون کا یہ شعر غلب کیا ہے ۔

میرا پیغام وصل اے قاصد کہو، سب سے اُسے یاد کر کے
اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں : اتفاقاً من اشعار ایشاں را انتخاب میر دم، میاں محمد حسین
کلیم کہ احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشاء اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشہ بردند۔ من ایں شعرا
پیش مشاعر الہ خواندم، و شعرا میں قسم بود

میرے پیغام کو تو اے قاصد کہو سب سے اُسے یاد کر کے
چوں ایں حرف موافق سلیقہ شعرا و دلہذا پہچاں نوشتہ آمد یہ مصطفیٰ قائل یک نگاہ خوشتر
بچ کہے جو کئی سودا را جائے راستی ہے گی وار کی صحبت
اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے : باعتبار فقیر بجائے بچ، حرف حق مادی است یہ میر کا
یہ شعر غلب کیا ہے ۔

۱۔ میر نکات الشعراء، ص ۷۷ ۲۔ ایضاً، ص ۷۸

یہ ہے تحریک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ انت
 یہ ہے کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوا تھا۔ وہ
 صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں
 کوئی بات نکلتی تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس
 کی کئی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے
 معنی ملتی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا
 (۲) ادبی تحریکوں کا ذکر یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں
 کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی
 پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک ابہام گئی ہے۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔
 ابھار میں شمالی ہند کے تمام شاعر اسی رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاعر ندیم وغیرہ
 اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک
 پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور
 ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار جاں اتان کے بارے میں کہتے ہیں: باید انست کہ سخن سبحان
 آن زمان در بے صنعت ابہام می بود و در غلاش لفظ نازہ می نمود۔ چوں طرز نازہ بود و
 می آمد، بھل اکثرے ازیں بگرگو ہر شہوار بردند و بے سبب خاص لفظ طوفان و بے
 آید و نہ۔ چار و ہار راستے ما و گار علم می نماید، معذور باید داشت: شاعر ابہام اس تحریک

میر حسن اسدیار شاعرِ نازہ

کلام میں غلطیوں سے بچنے کے لیے تلاش صنعت ایہام بسیارداشت کردار سے بدوقت ہو سکتی ہیں۔
 ہر قسم کے ذکر میں کچھ ہیں جو دو زبان تکبیر دادہ۔ یکے بہ زبان قدیم و طوہر ایہام و
 دہم زبان حال ادانہ۔ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس
 کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی مل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان
 میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا اندازہ ضرور بتا دیتا ہے کہ ایہام گوئی کی تحریک
 کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکرہ نویس
 حضرت الشرفا سم کا تذکرہ مجروحہ نغز، مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیعہ
 کا گلشن بے غار اور میرزا قاسم غنچ سابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن
 کی طرح، لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ
 لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی
 وہ غافراًفتا کرتے رہتے۔

بہر حال تذکرہ نویس کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت
 کو دہرائشیں کرتا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!
 اشعار کا انتخاب ان تذکرہ نویس میں سیرت نگاری کا اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی
 تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے متاثر
 کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعرا کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا جس
 پر ٹھیک نہیں کہ اس معیار کی وضاحت فدائی اور دہرائشی، جس کا اندازہ اس انتخاب ہی

کا میر حسن، تذکرہ خروارے بعد: ۱۳۵۰ء کے ایضاً: ص ۵۷

عہد ہے۔

ہی نہیں کہہ سکتے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے جبکہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم اہم اشعار میں سے کو سمجھا جوا خیال بہت اچھا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے ہونو ہا پر وہ اصحاح دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر تیرے نکات اشعار میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ مجرم مجرم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر۔

عشق کی ناؤ پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس دھبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ہم شعربان اللہ لیکن فقیر و اندویش ہیں شعروا مید دست ہم می دہد از لیکہ و افلاں اس شعر خطے بر مہارم۔ جو اہم کہ صد جاہز است اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے دعویٰ اور وجدان نے رہنمائی کی لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے پسند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ہمدردی انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر۔

میرا ہوا دل مڑ گیاں کے کہ ہے لائق اس آجے کو کہوں کانٹوں میں کھینچو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرنے میں کہتے ہیں کہ ہر چند در مثل نصرت و از غیبت نیک مثل (میں جنہیں) است در کہوں کانٹوں میں کھینچتے ہیں لیکن ہوں شاعر و شاعرانہ سخن یافتہ محبت و انشعاب اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان خیالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ نویم لہجہ کی انٹری کو سب سے اچھا

نہایت نکات اشعار، صفحہ ۳۹

انتخاب نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروج تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خاصوں سے پر ہیں جیسا کہ کریم الدین نے کہا ہے، ان کے خیال میں جو شعرا غرضاً اس حال خیالی کہہ کر شعرا کے گھنڈے پر اور حسن کا حال لکھنا منظور تھا کہ مروجہ پسند فاضل و عورتوں کی نہ ہو بلکہ کسی پھر بانی و امی ہوئی تو اس کے شعر بہت کچھ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پردائی کی ہے۔ ملحقہ قریبے کہ میں کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم اللہ بن استاد تھا۔ ان کے شعرا اس طرح پر انتخاب کئے میں کہ برا ہونا انکار اس شاعر کا ثابت ہو جاتا۔ ایسی ایسی حکمت ملی بعض تذکرے نویسوں نے کی ہے، لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات اشعار تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے غار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جاسکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں قدح اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مروج تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

پھر حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جانا تھا۔

شعر و شاعری کے متعلق نئی بات [انکے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی چہلو کاغذوں کو انھوں نے دلوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

علامہ کریم الدین: طبقات الشعراء ص ۵۷

جھکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعرو اصحاب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر مجبورہ روشنی نہیں ڈالتے۔ البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ میرزا قادر بخش صابر کا گلستانِ سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ بدلتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور اصطلاحات نظم کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دوہرا دیا ہے جو معانی و بیان اور عروض پر لکھنے والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں مجبورہ انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعرا کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے میرزا قادر بخش صابر شعرو شاعری اور عروض و قوافی کے بارے میں لکھتے ہیں: جتنا چاہتے کہ شعر لغت میں جانے کو کہتے ہیں یعنی داستان، اور اصطلاح میں کلام ہونوں و نقشے کو چونکہ شعر کی قرینیت کے مین جز ہیں۔ کلام علم و حکم کی اصطلاح میں ان دو کلمہ یا دو کلام ہے کہ اسناد رکھنے والے معنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے خاصہ نامہ حاصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن قرینیت مذکور میں یہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ کا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے جیسے اس قرینیت میں بجاتے کلام کے الفاظ یا معنی تیز آدکے تھے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی لغت و فن و علم و شوق قرینیت میں داخل رہے۔ یہ سچ ہے کہ یہاں اسے اللہ کوئی جہت نہیں دیکھیں، لیکن چونکہ ایک تذکرے کے مرتبے میں اس کا تذکرہ لکھا ہے اور ان سے شعرو شاعری کے فن پر بھی روشنی

یہ میرزا قادر بخش صابر، گلستانِ سخن، ص ۵۵

میں سے بہت اہم ہیں۔

گھنٹاؤں میں گھنٹہ بجا رہے ہیں مگر جن مہارتوں میں رہیں نہیں کیا ہے۔ جب آگے چل کر دودھ پرست اور گیت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ بعد ہندی، عربی اور فارسی عربی اور ہندی و سنسکرت۔ جو صفت کوام کا ذکر کرتے ہیں اور دودھ کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ان میں سے بہت کچھ اصول تنقید کی جھلکیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے اس کی اہمیت ہے۔

تذکرہ کا اختصار یہ ہے کہ اس کے متعلق یہ تمام باتیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ اس دور کی ہونے کے ہنگام سے اپنے اپنے تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کلیم الدین کا خیال صحیح نہیں رہتا کہ جس طرح اردو شعرا فارسی کی مہیت، نظم کے مفہوم و واقعہ سمجھتے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی مہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح پیرائے کے اختلافات۔ اس نے ان تذکروں کی اہمیت بھی تاریخی ہے۔ یہ دینا ہے تنقید میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی مہیت اور اس کے مقصد سے شکوک میں بحث نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ میدان بھی نہیں تھا۔ لیکن انھوں نے کامیابی سے دیکھا ہے، اس سے یہ چہ مراد ملتا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

یہی کام میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے مختلف تھے۔ مگر یہ لائق تحسین ہے کہ ان کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا ہیں، اور ان کے خیال میں کہ ہندوستان کے تذکروں میں تنقید کا نام نہیں لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ اس کا شعور ہی بہت زیادہ ہے۔ اس کے نتیجے میں یہ بیان ہو گیا ہے کہ اس دور میں تنقید

۱۔ مہاراجہ نرائن سنگھ، گھنٹاؤں میں گھنٹہ بجا رہے ہیں۔ ۲۔ کلیم الدین احمد، اردو تنقید پر ایک نظر، ص ۱۰۰

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر فہم الفاظ سے پاک کیا جائے اور اسے
 شاعری کو شاعری کی شاعری کے رستے پر چھوڑ دیا جائے۔ مجالس شعروں میں حسن ذوق کی تربیت
 کا یہ نہیں۔ ان میں رد و قدرع ہو جاتی تھی۔ پھر تذکرہ کا منبر آتا ہے۔ ان میں بھی زمانے کے معیار
 کے مطابق اصلاح سخی ہوئی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے متعلق، مفصل اور مبسوط
 تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً ایسی ہوئی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی
 رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے متعلق مفصل
 جزئیات نہیں ملتیں جن کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ
 ہمیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر و جاب
 ہا بہت بے لاگ نفاذ تھے۔ انہوں نے ریختہ کی فریب اور انعام و کن میں ریختہ، اصلاح و اہل
 اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے
 قائم نے ادوار کی قین سے ناقدین کے بے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں
 بھی مختصر ہیں۔ انہوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے عہدہ نغمہ میں
 بقول برویسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہ نظر کو لا رہا ہے اس سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن
 ایسا کرتے ہوئے اظہار رائے کا اختصار نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا
 ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے متعلق جو زمانے
 رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب
 ہوتے ہیں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں اچھا کہتا ہے؟ اس کے کلام میں دوسری کہاں
 لکھا ہے؟ زبان کی صفائی کہاں تک میل رکھتا ہے؟ صاحب دیوان تھا یا نہیں؟ اس
 کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کہاں کہاں

لوگ اس کے مقابل تھے۔ دخیو و دخیو۔ بعض تذکروں میں (خلافت ابراہیم میں) شاعر کے مختلف شعبوں کا ارتقائی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ دوسری تاریخ ادیب کی منزل میں واقع ہو گئی تو تنقید کا مفصل اور مشروح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پوریج کر تذکرہ لغت مذہب تاریخ بن چکا ہے۔

غرض کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار میں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا ہے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا ہے سو رہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ بنا دوپ اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکل آپ حیات اور عمل رعنائی ہو جاتی ہے تو اس پر تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں بلکہ اردو شاعری کی تاریخ ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر اول تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

طے ڈکٹر محمد اللہ: شعرا کے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس لاہور ۲۱۵-۲۱۶

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

لغت قرآن پر جدید النظر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب تمام دعوامس، عربی دین، اردو دعوامس، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور تمام طبقات میں اس کی افادہ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر جلد چار روپے جلد پانچ روپے۔

ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسارِ اقم المحررت نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدۂ قور باد و از دل کا فرماں خوش لے کہ دراز ز کئی پیش کساں نماز را
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دہلی
میں طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس
شعر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں
میں اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گمراہی کوئی مرفاز میں برکتوں میں مار رہا ہے۔
(کنقرا لایک) کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز کر دے یعنی شروع
و ختم کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس حدیث و ولیدہ العجز ہوگا کہ کافی ہے اس کو دیکھ
کچھ صحت آئیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال نہیں ہوا
کہ اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہے
اُس کے سباق و سباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی
ہو جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ المصوب اور میرے
ہدایت فیضی استاد مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قلب کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے ادنا خدانہ محبت سے
پہنچتے ہیں اپنے ایک دافنامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں خود بکا دانا ناز پر زہر کیا گیا ہے خود
مطلب یہ ہے کہ اسے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نماز پڑھ رہا ہے جیسے سجدہ
کا قیہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی بیچا کھٹے ہیں ایسی معصوم کو اقبال نے ایک دوسری جگہ
اس طرح بیان کیا ہے

گو تجائے وفا ناما جو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی بندہ میں بیاں کروں تو کہے منہ ہی ہری ہری
حضرت الاستاذ کے اس خط کو پڑھ کر مجھ کو ایک بیک حیرت منور ہوئی کیونکہ میرے اپنے
خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن
بعد میں دارالمصنفین اعظم گدگد کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر آیا تو انھوں نے بھی صاف
لفظوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہ یہی ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے"
بہر حال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک رہیا کار ماری
کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل
کرنا پرے درجے کا بے تکابن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں !!
سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکابن اس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا
مدنی ایسی تقدس ناک شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اِذَا خَدَا اللّٰهُ مِنْ سُلٰلَةِ الْاَمْلَاقِ وَعَثَرَتْ
الْاَفْكَارَ مِثْلَهَا۔

سعید احمد

ادبیت

مُسا فریدی سگاندھی جی کی یاد میں (از جناب روش مدنی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دروہا میں کئی روز تک ان کی محبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ انداز بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پردازی اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش مدنی“

مسا فریدی کی نہیں کوئی منزل	یہاں قیام کیا، باداں قیام کیا
زی و فانی نے نہ ملے کئے کسل	فردغِ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا
منم کدوں میں نہ جا اعتبارِ حرم	حرم نے دیدِ نشینوں کا احترام کیا
جانت کیا ہے محبت کی آگ میں جانا	یہ ناز بھی ترے سوز و فانی عام کیا

آنٹا اٹھا کے عجاibat چہرہ منزل
 مسافران صداقت کو تیر کام کیا
 یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روح کا آدام
 سکوں کو مائل بیتابی ہو دام کیا
 سمجھ لیا کہ علامت ہے آپرے وفا
 یہ بھول کر کبھی سودائے تنگ وفا کیا
 طاہر دست حوادث سے زیر بھی ہو
 بڑے غم میں سے لڑنے شریک ہو جا کیا
 گند کے دانش ماضی کے آسمان سے
 بند سادگی عشق کا مقام کیا
 وہ درد بیری غموشی میں تھا ہنسا جینے
 نکوت ناز کو آسادہ کلام کیا
 صلہ تھا تیری ریاضت کا صبح آنلائی
 وہ صبح جس کو غلاموں نے تنگ شام کیا
 ابھی تو گوش بر آواز تھی بھری مصل
 کہاں یہ تو نے کہانی کا اختتام کیا
 تلاش حق سے فرداں تھی کائنات نری
 تلاش حق سے فرداں تھی کائنات نری

اسی غلام میں گم ہو گئی جیانت نری

کمند وقت میں اٹھا، مگر رہا آزاد
 اسیر کر نہ سکا خواب ماسوا خج کو
 کسی کے دھم و گماں میں بھی یہ مقام تھا
 پیام دوست بہت درد سے لیا خج کو
 وہ جام درد و جلاہل وفا کی قسمت ہے
 خوش نصیب کہ اس دور میں لاکھ کو
 جلال مذمت خلق خدا ہو اظہار
 تیرے فدائے بڑا مر شہر دیا خج کو
 یہاں تو ہے ترے قاتل سے موت بھی بیلو
 وہاں نصیب ہوئی منزل بقا خج کو
 وہ قوم جس کو دیا مہر زندگی فحش نے
 خود اس کے خواب پریشان کو دیا بھگ کو
 ہونا سپاس نری زندگی کے دشمن نے
 کہیں گے یاد وہی مرگ آشتا خج کو
 یہ موت بھی جو بظاہر ہے بھرا محدود
 نہ کر سکے گی دل ہند سے جدا خج کو
 ہوئی ہے عرق نری کشتی مینا جہاں
 خیال نے وہیں دیکھا ہے نامہ خج کو

نامِ عمرِ نوحے انبیا سے پیار رہا ہلا کے گی کہاں از من انبیا کو
زی جاتِ حجابِ غمِ جدائی نئی اسی حجاب نے سب سے جدا کیا جو
جو کے بارگہِ خبیثاں کا کی ہیں کسے خبر کہ مشیت نے کیا کیا جو

زی ضیا ہے فردِ غلِ دِلِ دِلِ نبی
اس انجمن میں ہے ترشحِ انجمنِ نبی

عسریٹ

(از حجابِ بسمل شاہجہانپوری)

چراغِ داغ سے لے کے سوئی ہیں کتے میں پرورشِ ادا و زندگی میں نے
سرتکِ گرم کو رنگیناں حلا کر کے بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے
جلا کے خاندل میں چراغِ صبرِ رضا گدا کو بخش دیا تاجِ قہری میں نے
بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو سکھائی حضرتِ طہریت کو ہری میں نے
نہ کے گوہرِ انجمِ صفاتِ اے شبنم ! ادا کیا ہے توافرِ منِ منہی میں نے
کیا ہے کس نے رواں خوںِ گدگد میں بناؤں اے خطرِ اندیشِ مغنی میں نے
نسیمِ صبح کے پیغامِ سینہ جا کی پر سکھائی فخرِ خاموش کو منی میں نے
چمک کے دستِ وفا میں سے جامِ یا رکھی غلوں پہ بنیادِ دوستی میں نے
آٹھاکے چہرۂ گل سے نقابِ نشہ نگ دکھایا نرم کو انجمِ سرفروشی میں نے
بنا دیا مادہِ دائم کی سر بلندی پر چلا کے ذہنوں کو جامِ فروقی میں نے

نہیں۔ اہل دین میرے درمیان فریب نہ کر اس میں دیکھی ہے خلیا پیری میں
 تھے سب سے سکین کے جڑاں ہی پہنچ
 دعا اختیار کیا لہذا زندگی میں نے

اے میرا منع میری موجودہ زندگی کا تجربہ اور یہ سب کامیاب بن کا مدد ہے

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں دونوں خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف
 حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی
 اور معاشرتی احوال و واقعات پیش کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں
 کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے جیت انگیز اخطا و زوال میں موثر ہوئے
 ہیں۔ طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب
 بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی بلقاؤں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن
 کو مطبوعات اسلامیہ کی ٹرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت
 دی گئی ہے۔ یہی تفصیل صفحات ۸۴۸ صفحات قیمت جلد پانچ روپے قیمت غیر جلد
 چار روپے۔

برهان

جلد سبت یکم شماره (۴)

۱۹۳۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۵۸ھ

فہرست مضامین

۲۲۲	سید احمد	قرأت
۲۱۵	از جناب فاضل سید ظفر احسن صاحب مدنی	مقدیم حدیث
۲۵۷	از جناب مفتی محمد نظام الدین صاحب مدنی	مولا علی اور جنگ آنادلی
۲۶۷	از جناب حکیم محمد رفیع الدین صاحب مدنی	ہندوستان پر
۲۷۹	از جناب حکیم سید ظفر الحسن صاحب مدنی	حضرت شیخ الاسلام علیہ السلام
۲۸۸	از جناب شیخ مدنی صاحب مدنی	۱-۱۰۱

نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام جھوٹی اور بڑی قومیں مختلف دوائی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں کوئی منطقی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنا کا کسی کو قومیت کے بت کی پروا کرنے کا بیاری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کر کے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم کوئی چہرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ عالم میں مسلمان کی حیثیت ایک رس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی دیابت کے مطابق مرین کی خدمت کرتی ہے اس کی تیار دوائی اپنا فرض سمجھتی ہے اور مرین اگر طبل مرض کے باعث با اپنی طبی افتاد و مزاج کی وجہ سے پڑ پڑا بھی ہوا میں نے جلی کٹی اور کڑی سیلی باتیں بھی کہتا ہوں وہ اس کا مذاق اڑا نہیں کرتی اور دہر مال اپنا فرض منہی بجا دیتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنس خیر ائمة اخر جت للناس
تم بہترین قوم ہو جو دین کے لئے نیچے
تامنن بالمعروف و ینہون عن المنکر
گئے ہوں اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو
اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

توہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس رس کا جیف میڈیکل آفسیر جس کی نگرانی میں اپنے فراتل انجم دینی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفسیر حدیث پر اس کا دارا و معیہ (ڈیٹیل ایلی) یہاں سے روح مسلمان ہم پہنچا ہے معاذ کرام کی زندگی ہے جس کی مثال ہے کہ باجمہر اقتدا سیرا خندہ بتو ان محمد سے جس کسی کی تم پیر دی کرو گے ہر ایک

ہر شخص جاننا چاہیے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس کہتے ہیں اس کے لئے کس قسم کے مرض کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہوتے ہیں اور اس کے لئے سب سے ضروری پامر ہے کہ وہ خود بخود نہ ہو ورنہ ایک بیمار کی دوسرے بیمار کی کیا خاک بیمار داری کرے گا۔
اور کہ خود کلمہ است کرا رہبر می گنند

پھر اپنے ن زسنگ میں عوارض و کمالات کے ساتھ میں میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور لطافت کا معاملہ کرتے ہوئے دو گواہوں کی صحیح قضا میں دنیا ہمارا سبب غذا اور دوسری عمدت چیزیں بہم پہنچانا۔ بخوڑی بخوڑی دیکھ کے بعد مریض کا نمبر پھر لینا اور دو کار عمل دیکھنا اور دیکھنا اس سلسلہ میں مشورہ طلب کرنے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے نئی عوارض و کمالات کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو زس کا لباس صاف ستھرا اور اجلا ہونا چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں استکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے میلے لباس میں بدبالی کے صدمہ اور انہیم اپنا گھر نہ بنائے بیٹھے ہوں سے نہیں کہہ سکتے مزاج اور خوب سناٹا ہونا چاہئے اس کی بائیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید بخشی اور طماننت و سکون کا بہانہ ہو۔ اس کے دل میں خلوص ہونا چاہئے۔ رخص، طبع اور لاپچھے سے اس کا دامن باطل خیر غارت ہونا چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کمال ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات بات، امیری اور غریبی، مشرب و سبک، رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے ضبط نفس کا جوگر بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا صاف صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور بغیر کسی تاخیر و تردد کے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو وہ مریض مرے بیٹے وہ تنہا اب ہوا جان کر۔ پیر علی، حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے غنا غنا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اپنے پیٹے میں اکاملا ہے نہ سب کو ہو سکتی ہے گزرتی نہیں ہو سکتی ہے دوسرے کے لئے کسی غنا کے لئے وہ قہر نہ ہو سکتی ہے جس کا نام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے گناہ نہیں کہانی ہو سکتی

[illegible]

一、

[illegible]

تدوین حدیث

تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی مدظلہ
دنیا ت مامدہ عنہا نبیہا باوگن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پاتی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی مام تعمیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے، میں یہ کہتا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور و نہ نام مسئلہ کو یہ ایشیہ ہند کی برکنہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یاد کھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے مدد دہیں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ صیفت مائی نہیں رہتی جو اس سے پہلے بھی ملتی تھی۔ کسی قسم کی برائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زمینوں تک پہنچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ وہ انہیں بلکہ ہلستے دھستے جانتے ہیں کہ انہیں کے اس مظلوم سے کہ کچھ کچھ ان بلند ترین زمینوں تک اسلام کے قدم پہنچا ہے جس

نے غلاموں کے شغل اگر محض اور مختصہ معلومات و مدار ہوں تو انی العزیز مولانا سید احمد
مکرم آبادی۔ ایم۔ اے۔ صحابہ اللہ بحیثیت صحابہ کی قابل قدر میں اسلام میں انہیں
کی حیثیت "اوردہ" غلامان اسلام کا ماحول میں چاہئے۔

براہد مسلمانوں کی رسائی بھی ایسے عمداً قبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا میں لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے صوکت کی روایتیں بھی نبی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پچھلے ہوئے راگ اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے جلا دیا جاتا تھا تاکہ آئندہ بھر کسی چیز کے سننے کا حق اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرآن عثمان کے ہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے بچھا اور بکھلا ہے۔

تیسری بات یہ کہ قرآن مجید میں مذہب غنی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے اطفال میں ان فرض تعلیم کا فرائض اطلب اور مسئلہ کہ قرآن ہی کے ساتھ شخص نہیں ہے اس اطفال کے والد سے ہکتانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم فواد اسلامی فلم رنگا جاستہ جو یا غیر اسلامی عادت کا جو قرآن و حدیث وغیرہ کی تعلیم کا فتویٰ جو حلیہ و نام شاہی مسجدوں نے دیا ہے دیکھو الگ الگ کی تعلیم کا اور اس پر ۲۹۱ء۔

بہر حال اسی مام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور اسلامی دینی علوم کے سیکھنے اور پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام مولیٰ اور غلاموں کے متعلق جو مہم افرائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ قرآن پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، جبکہ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر رہے تھے اور حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر مولیٰ کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف بل پڑا مسلمانوں میں جو فاسخ تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی اٹھنوں میں ان کی قومیت مبتلا رہی، جو فاسخ ہونے کا کافی نتیجہ تھا، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رنگوں میں غلاموں کے خاندانی قسے قیستے بھی لپٹے نہتے تھے بخلاف مولیٰ کے کہ قید ہو کر رہ آتے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی قسے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی اُلجھنے کا موقع خصوصاً اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں کو جوں ہی کہ آزاد ہونے کا موقع ملتا تھا، اور جیسے کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے کہ بکثرت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب بھی کرتے تھے یہ تو نہیں کیا جاسکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے ایک بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس میں کا بھی ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فائزوں کی ملکوتی معنوں میں وہ غما نہیں کر لیتے تھے اور زیادہ سے زیادہ ان کی دین کا بھی علم ان پر مسلسل کھولا جاتا تھا تاہم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے علوم و فنون حاصل کرنے والوں میں مشہور شاہی

امام کوئی میں کے متعلق کہا ہوا ہے کہ سندھ سے دہلی تعلق رکھنے کے سلسلہ میں دہلی
میں ایک خطہ تھا اس کا نام اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زاد کے ہاں علم کا تذکرہ
کرتے تو لکھتے کہ مفتی عالم اس زمانہ میں بنی ہی ہیں، اہل تہ میں کھول کا بھی نام دیا کرتے تھے
پھر مل ہی کھول اپنی علمی اور تدقیق ان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

فیض بعصر نام احمدی تھا علمہ الا
میں مصر میں آزاد کیا گیا آزاد ہوئے کے

حرمینانی عماری شرافت العراق
بعد میں نے یہ کہا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ

ثم للہ بن محمد ادرع عسا علمہ الا
تھا جہاں تک میرا خیال ہے اس پر

حرمینانی عماری شرافت العراق
مادی ہو گیا دینی علماء سے اس کو

فخر اجماع ملا اس زکوة الخزان
سیکھ لیا، پھر میں عراق پر ہوا عراق کے

بعد مدینہ آئے الی عددوں شہرہاں میں
بعد مدینہ آئے الی عددوں شہرہاں میں

بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک
بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک

کھتا ہوں میں نے سمجھ لیا پھر نام
کھتا ہوں میں نے سمجھ لیا پھر نام

آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔
آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔

وہاں اختصاراً صحت مقامات کا ذکر اس بیان میں انہوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان

ہی کے معنی شاگردوں نے یہ لکھا کہ یہی نقل کئے میں نہیں

مفتی الاسلامی فی طلب العلم
روئے زمین کا پیرا میں نے سب عالم میں

کالیہ میں اسلامی ملک کے سارے
کالیہ میں اسلامی ملک کے سارے

مفتی الاسلامی میں نے عرب کی تہذیب میں
مفتی الاسلامی میں نے عرب کی تہذیب میں

لے لیا اور شرف سے لکھا ہے کہ سندھ میں تھا جس سے آفریقہ تک دینی کاتبوں کا گونہ ہے

محمد بن عبد اللہ بن ابی طالب کے ہاں سندھ کی تہذیب میں بھی تہذیب کا نقل ہوا تھا کہ تہذیب

کتاب میں ہے کہ محمد بن عبد اللہ بن ابی طالب کے ہاں سندھ کی تہذیب میں بھی تہذیب کا نقل ہوا تھا کہ تہذیب

کچھ بھی چاہا دیکھتا ہے ہی کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے گا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔ اور صرف یہی نہیں ان ہی مولیٰ میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ آزادی سے پہلے ہی وہ طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

ربیع بن جہران جو ابو العالیہ الریاضی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۱۰۰ میں وفات ہوئی جلیل القدر تابعین میں ان کا شمار ہے اپنا مال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكا اخذتم اهلتي فتملكت القرآن
ظاہراً والكتابة العربية من ۸۲۰ م ہجری
میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت
کے لیے قرآن اور عربی رسم الخط میں لکھنا
سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظِ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا یہی کہتے تھے کہ

كُنَّا عبيداً مملوكين منامن يودى
الصحيفة رمنامن يخدم اهلنا فكلنا
ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں
مقررہ لگان جو مالکوں کی خدمت سے
مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے باقی
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

مذکورہ حریف کا یہ کہنا کہ اسے زمین کے ملک کا شکاروں پر لگان لگادیتے ہیں یہ غلطی
غلاموں کے ساتھ ہی کیا جاتا تھا یہی جینا یا جینا یعنی غلامی پر غلامی کا لگان لگا کر دیا کرتے ہیں
کے جینا میں رہتے کہیں اس کا نام دواغ اسام سے پہلے ہی تھا

کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر

شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک مدنی خاتون نے خرید لیا اور ہاتھ بچا کر جامعہ کے لئے گئی عجم کی ناز کے لئے خطیب منیر پر ہوا چکا تھا، اس خاتون نے امام اور غازیوں کو خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر جھوٹ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرتے

پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقع ان کو مل گیا کہتے تھے کہ

”میرا حال یہ تھا کہ بعبرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ

ظلاں صحابی جو مدینہ میں ابھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب

تک کہ مدینہ پہنچ کر خندان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا لے ج ، ابن سعد ہر چیز سے

الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو بندیاں ان

دنیا کی اس کی بدولت ان کو مسبر کی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابو العالیہ کہا کرتے کہ

”خداوند تعالیٰ کی دونوںوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں

یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ

دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردیہ کی جماعت سے اس نے مجھے حاجات دی

میں نے جو یہ لکھا تھا کہ خاندانی تقویٰ، نصیبوں کے سوا سیاسی بکھیروں میں آنے

کے مواقع حوالی کے لئے قدرتا کم تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابو العالیہ کے بیان کے آخری فقرے

میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ حردیہ یعنی غازیوں کی حاجت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں پہلی انارکسٹ جماعت یعنی حکومت قاسم کے خلاف شورش و فساد بھی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خواجہ بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو العالیہ کو ان ہی انارکسٹوں نے شرمسار میں اپنا ہمنوا بنالیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن بکروں کی بے ماضی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی دقت و غفلت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا امید ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی قانون کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت زحمان اعراب عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابو العالیہ کی زبان سے نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس برضی علی سریرہ	ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
دفتریش اسفل منہ وبقول ہکذا العلم	بٹھالیا کرتے تھے (جس بدوہ خود بیٹھے ہوئے)
یزید الشریف شرفاً و مجلس کا ملوہ	اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوئے
علی الاسودۃ ص ۱۰۰ ج ۱	ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے

بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب
 کہ کہہ کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت
 کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھتا ہے جیسے بادشاہ
 تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ماہر ہے کہ جس علم نے ان کو اتنی بڑی مٹا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دو دفتروں یعنی اسلام
 و مدینہ منورہ سے نجات، جوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس نے خدا کی تمام مخلوق

میں سب سے زیادہ ان کی آغاہ میں ان کی دونوں فتویٰ کو بہت زیادہ اہمیت ملی حالانکہ ایک
 بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی سادی سیاسی بازیگریوں کا
 محرم اس غضب العین کو بنا لیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے
 اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس غضب العین کے تحت جن ناکرہ نبیوں
 کے اور کتاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی
 ہی نہیں فرشتی، بلکہ فرشتیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان
 کا کوئی نہ تھا، ان کے در پہنے آثار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس
 راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام
 قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نکالتے
 ہیں دیکھا جا رہا تھا کہ بنی امیہ کے یہی مکران عربوں کی قدیم جاہلی عقیدت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا
 تھا اسی میں نئی روح جھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولیٰ جن کا عمو تا عربوں سے نسلی تعلق
 نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عمو ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دیے گئے
 تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الامتہ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور گرد
 حسن بن زیاد واقفاضی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

کانت ولاۃ بنی امیہ لایدعون بالمولیٰ بنی امیہ کے حکام اور انہوں کا قاعدہ تھا

من الفقہاء لغتیا۔ مناقب اوزادی ص ۱۱ کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالیٰ

کے نقبار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

۱۲

اور یہ تو غیر معمولی بات بھی خیال تو کیجئے نصرہ کے مشہور امام عبداللہ بن عون بن کاندک نے
 ہونے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے اہم تھے ہذا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا شمار

چوتھے کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار ضائع

نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مسلح تذکرۃ الخطا

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان راسانی العلم والادب حافظ حدیث فقیہ جلیل کو محض اس نے

کہ چونکہ کثرتاً عرب نہیں بلکہ حوالی میں سے تھے لغویہ کے گورنر ہاں بن ابی ہریرہ نے باندھ کر

کوڑے سے چڑایا اور کس جرم میں چڑایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لامہ تزوج امراۃ عمریۃ مسلح، قہم اس لیے چڑایا کہ ایک عربی نژاد قانون

سے انھوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زانیہ منکر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باہر

نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا نسلاً عربی نہیں تھا اس لیے عربی قانون سے اس کے نکاح

کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور حبیب بن عروہ

جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ بڑا ذاتی عام حوالی کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

لے اللہ ہی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے حد حقیقت اسے خود وقت کے ابن عروہ بہت بڑے

آدمی تھے رجال دیر کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں اور بغیر زہد و عبادت

کے سوا انھوں نے عبادت بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی فنی اور نئی تھی جسے اس کی

خوبیوں کی وجہ سے ابن عروہ بہت چاہتے تھے اسی پرچ بھی کرتے تھے اور عبادت میں بھی اسی پر

سوار ہو کر نشر و تبلیغ کرتے تھے ان کا ظہور اس اور نئی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایک کو اس کی

کو رسید کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، ظلم کے پورے ہی جلتے رہے اور کچھ دھڑکتے ہی

ہلے میں کہا کہ آج ابن عروہ کا دن دیکھئے کا دن ہو گا یعنی آج بھی عفو بن کر نہ گئے مشکل ہے بہر حال

ظلم اور نئی کے ساتھ سامنے آیا دیکھا دیکھ کر بے نو معرفت بنا ہوئے کہ بڑے عفو ہوئے کے سوا

(بقیہ میں ہے)

اس واقعہ کو بھی بخیر و بے جا سمجھا جاتا ہے کہ یہ سارا تقسیم کر بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا۔ ان کو نہ عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عربیہ سے سرکارِ عثمان کے سامنے اپنی فائدہ دہانی بھجوری خود غرضی کے سوا کوئی بند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو اجماع کا کام لگانا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے سامنے میں ان کو کامیابی نظر آئی، مگر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے ادب کو کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) ماننے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر فلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا خفقہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ دہی ہلال بن ابی بردہ جس نے کوٹے سے ان کو بڑا ہاتھ اکھاڑے کہ کسی دن ابن حون سے نہیں سنا گیا کہ ہلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے ہلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا ہادک کر پڑے سنا لوگ ظالم کے ظلم کا چرچا کر رہے تھے اس بری طرح شروع کر دینے میں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو بڑا بھلا کہنے لگتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ ہلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے عہد میں بصرہ کے والی (گورنر) تھے۔ ایک دلچسپ لطیفہ ابن حون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بصرہ میں چند مکانات ابن حون کے تھے جو کرایہ پر جلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وجہ جو بھی تھی بس لے کرایہ داروں کا قاعدہ ہے کہ ختم ہوا پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلے گئی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے طلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور پچھلی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ جب ملے مسلمانوں کے نگرانوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی حال جہاں ان کا رسالت بڑا ہی علی اللہ علیہ وسلم کی دید کی تیار رکھتے تھے آخر ایک دفعہ خطاب میں یہ دولت بھرا میسر آئی۔ آنکھ میں دقت کھلی تو شدت سے روئے اتنے بے خود تھے کہ روئے سے اپنے آنے سے دم کو سنبھال نہ سکے پھر اگر گریبے سخت چوٹ آئی تو گویا لاکھ اھر لاکھ کہ صدمہ کراہو لیکن راضی نہ ہوئے۔ غالباً جیسے کا جو مقصد تھوڑا ہوا چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے۔

خدا رحمت کند اس دانشخان پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم لایم نے
ابو مسلم خراسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا مار پھینکا میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی
لا بدع نخل سانس من شکلوہ العربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان
کال ابن غیرہ ۳۳۵ھ میں زندہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک
بدترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ مولیٰ کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے
لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ اچھے نواسہ خالوادہ نبوت کے گوہر شیب چراغ حضرت امام
زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت دلا
نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا
اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی لڑکی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار انکسوت
و مشن اپنی اور عبد الملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ گملا ہو گیا
لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرف و
نجابت کا ذکر کر کے سخت طاعت کی، حضرت دلا کو عبد الملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں اتمام
فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و نصاریٰ

مغیرہ بنت جحش کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ اپنے غلام

قداکان لکھرنی سے رسول اللہ اسعہ حسنہ

قداحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفیہ بنت جحش و زید بن حارثہ و زید

بن حارثہ و زید بن حارثہ و زید بن حارثہ

بنت جحش ۳۳۵ھ میں

کہ آزاد کیا اور اپنی بھینس زاد بن کر سبب بنت
محبت سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا
مسجد نبوی میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض اہلی
محبت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھے ہیں
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو وہیں بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۹ ج ۵ ابن سعد
ابھی آپ مجھ ہی سے ابو العالیہ کا وہ قصہ سن چکے صنادید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ
نے ابو العالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا بن الفاظ میں
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بعبرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لا کر ابو العالیہ
کو ان کی مالک نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابو العالیہ اس قصے کو بیان
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس وهو امیر البعوث
فنادی بالحق استویت معہ علی
السیر میں ص ۴۲ ج ۷ ابن سعد

میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا
اس زمانہ میں وہ بعبرہ کے امیر (گورنر)
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ
میری طرف بڑھایا اور پکڑ کر مجھے اپنے
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر داخل ہوا
کے برابر بیٹھ گیا۔

اس میں یہ بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معری گشتیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک
 ہی کیا، فاروق اعظم کے صاحبزادے ان ہی دلوں میں جب بنی امیہ موالی کے ساتھ وہ سلوک
 کر رہے تھے جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جانا تھا کہ بنی مخزوم
 کے معری (آزاد کردہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے
 ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما بخن فی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ بسا اوقات ابن عمرؓ میرے گھوڑے کی

عھنا بالکتاب - منہ تذکرہ ج ۱ رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے صحابہ کی معتدوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار
 مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر
 کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا بردہ کر سکتی تھی علامہ طبرقہ کے علماء
 کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اودہ پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے
 مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لائے تو لکھا ہے کہ

اسوالہ ساریۃ النبی صلی اللہ علیہ - محض حکم کے خیال سے تاکہ ان کو غارت نہ ہونے

ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل ہندو دم و ام ان سارے کپڑوں کا تاجو میسے جسم پر تھے، پھر لو مجھے
 تنہا لائی کہ مٹی میں اس وقت مل جاتی تھی۔ اور وہی کپڑے کا تاج بارہ دم میں خرید لیا
 کہ ان میں سے میری باوجود تمام مدد مل جاتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کپڑوں
 کی معنی کا کیا اندازہ ہوگا۔ دیکھو ج ۱، قسم دوم

یہ وہی مجاہد بن جبرؓ نے بغیر دوم کے مشہور جزو مدس میں تمام اغنیاء کا بیان
 کیا کہ ان کی عظیم جاگرتے تھے۔ ابو ذری ع

دسملہ ملا تذکرہ ج ۱ کا موقوفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے سنوں کو دینی آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ ان کے لئے
مدینہ دے دے حالی چھوڑ دینے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت تابعی ہیں، ابوجہی القنات کے
والد سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابوجہی کا بیان
ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس
طرح ٹوٹی پھٹی تھی کہ

کامنہ قدام علیہم عربی ملاح اندکوا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں
کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موتی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترازی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان
حد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور
بن زاذان جو اسی مولیٰ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسطہ میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی
تو عباد بن الحوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے
ہیں کہ

فرائت النصاری علی حدہ والیہود میں نے منصور کے جنازے میں مسلمانوں
کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ
بھی الگ اس جنازے میں شریک ہے
اور یہودیوں کا گروہ بھی الگ ہے۔

اتنا جرم تھا کہ عباد کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرۃ الزحاحہ میرے ماموں نے میرا ہاتھ جرم کی کثرت
۱۲۲ ج ۱ تذکرہ کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جاننے والے جاہل تو اچھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند حسبہ حسبہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان موالی کے ساتھ اختیار کئے ہوئے تھی لیکن پھر بھی ایسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے جھکنے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم و فقیہ زید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ سچارے والا نکاح حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود و زبیر یزید سیاہ حبشی تھے، کہتے کہ کاہن غمختہ (گوبازید کو کہتے تھے) مگر علم و فضل و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوٹ بھوٹ کر سارے مصر کو منور کئے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدھی پر نیا حکمران جب بیٹھا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لئے جب کتے نوہر ایک کا جواب بھی ہوتا کہ زید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الذہبی نے لبث بن سعد کے والد سے ان کا یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

ہما جھرتا البلاد کانت البیعة اذا ہی و دلوں (یعنی زید اور عبید اللہ) ملک

جامعت للخلیفۃ ہما اذل من ینائم کے تابناک جو اہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۲۲ ج ۱ تذکرہ سے بیعت لینے کے لئے لوگ آتے تو یہی

دو دن پہلے بیعت کرتے تھے۔

یہاں لیث بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب زبید کا ذکر کرنے کو کہتے کہ

زبید عالمنا و بیڈل سیدنا ر زبید ہمارے ملک کے عالم ہیں، زبید

ہمارے سردار اور پیٹنوا ہیں،

مصر میں لیث بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح ذہن آدمی محسوس کر سکتا ہے یا بصرہ کے مشہور محدث ابوب السخنیانی جو مولیٰ ہی میں سے تھے خواجہ حسن بصری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بھری مجلسوں میں کہتے

ہو سید شباب اہل البصرۃ ۱۲۳ بصرہ کے ذوالقفل کے سردار وہی ہیں

اسی طرح سوار بن عبداللہ کے والد سے ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ کرتے تھے کہ

کان محمد بن سیرین والحسن سیدی محمد بن سیرین اور (خواجہ) حسن بصری

اہل ہذا المصیوعہ بجا مولا ہامہ ۱۲۴ دہ دو دنوں کا زمانہ مولیٰ سے تعلق رکھتے

ع۔ ابن سعد تھے، اس شہر کے سردار ہیں عربوں کے

بھی اور غیر عربوں کے بھی۔

انذارہ کیا جاسکتا ہے کہ بصرہ کے باشندوں پر ان احوال کا کیا اثر ہونا چوگا۔ بلاشبہ حکومت کا بھی تذکرہ

زور سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا دیتی تھی۔ لیکن پھر کہا ہاں ان کی فکر زبیدہ نے جب ہاں ان کے

ساتھ سفر میں تھی۔ اور شہر رتہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبداللہ بن المبارک جو علماء مولیٰ

ہی میں تھے، خبر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، کھلبے کہ زبیدہ ایک چوٹی قصر

کے چھوڑ کے کدو سے شہر کے چوٹی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور مچا گا کہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب اس نفع الغلبۃ وتطاعت النعال (گدڑی جوتیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبیدہ نے پوچھا کہ نقص کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن الملک آج رخصت ہے میں شہر والے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہادون برہے خدا کی قسم حکومت ذکر ہارون کی
الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور
واعوان ۱۰ ج ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں
آخر خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب
السختیانی کے والد سے بوفضل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عکرمہ جب بعبرہ پہنچے تو
فاجتمع الناس علیہ حتیٰ اصعدوا فوفی لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے
ظہر بیت ۲۱۳ ج ۵ حتیٰ کہ گھر کی چھتوں پر بھی چڑھ گئے۔

اگر سلاطین اور ملوک کے لئے یہ نظارہ قابلِ رشک ہو تو اس پر کیوں تعجب کیا جاتے۔
بہر حال ان قصوں کو کوئی کہاں تک بیان کرے اسلامی تاریخ کے اوراق ان کے
ذکر سے مہرور ہیں۔ میری غرض ان واقعات کے ذکر سے یہ ہے کہ موالی کا جو طبقہ مسلمانوں میں
تھا ان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچنا چاہئے۔ نہ صرف دین بلکہ
دنیا میں جس علم کی بدولت حکومت کے عالیٰ درجہ رفعت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں
اس علم کے سائقان کے انہماک و استغراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی حد تصور
کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو کارنامے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے
ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی
حکمران اندھیری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے یہی

عبدالملک کے دربار میں ایک وفد پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف امصال اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے۔

زہری۔ عطا ابن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب خاندان کے آدمی ہیں یا مولیٰ سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ مولیٰ سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ مین کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کيسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا مولیٰ سے ہیں۔

زہری۔ مولیٰ سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقع دیا۔

عبد الملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے۔

زہری - یزید بن ابی صیب۔

عبد الملک - عرب ہیں یا موالی میں سے یہ بھی ہیں۔

زہری - موالی ہی سے ان کا بھی تعلق ہے۔

عبد الملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے۔

زہری - نکول۔

عبد الملک - عرب یا موالی۔

زہری - موالی سے ان کا بھی تعلق ہے۔ غلام تھے۔ قبیلہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا۔

عبد الملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران۔

عبد الملک - مولیٰ ہیں یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے۔

زہری - مناک بن زاعم۔

عبد الملک - مولیٰ یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے۔

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بصری)

عبدالملک - مولیٰ میں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - ویلٹ (تھوڑا سنوس ہے) آخر کو ذہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم الفغنی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ میں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - ات! زہری اب جا کر تم نے ایک بات سنائی جس سے غم کا بدل میرے دل سے کچھ ہٹا بعض روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آفری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا کلبو بھٹ جاتے -

اس کے بعد عبدالملک اپنے دو باریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا ہوا خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین! یہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو مجی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم بنے گا، وہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گمراہ بنیں گے ان کو گناہ ہے گا۔“

اس نکتہ کا تذکرہ حاکم نے معروضہ علوم الحدیث میں کیا ہے۔ حاکم کے سوا ابن ماجہ نے

بے چارے عبد الملک کے لئے موالی کا یہ حال سخت دماغی گرفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیث سیکھیں، تقیہ نہیں، اجنباد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں تیلہ مقامات کے مالک بننے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبد الملک کو حضرت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبد الملک کی نظر میں جو آدمی چچا، اُن کا تعلق بھی موالی ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبداللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا۔ لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبد الملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی غمبویں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو بچھڑا حکومت کی باگ صد ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مردک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قلعہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آخر ایرانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

اسلام صفحہ گذشتہ، مقدمہ میں، سبوطی نے تدریب میں، سخا دی نے فتح المبین میں بھی اس قلعہ کو مذکور کیا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بلجسے عبد الملک کے دوسرے اموی حلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے ورنہ الفضل عالم سعید بن المسیب عالم مدینہ کو قرار دیا ہے۔

ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم مجبور ہو گئے ہیں، مدد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان عجمیوں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین (صلواتوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھانا ہے اور کیا پڑھانا ہے۔ عربیت سکھانا ہے مشاجہ ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ تواتر چل نکلا کہ اسلام صرف عرب کے لئے ہوا ان کو ساری دنیا کا فتح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے آئے تھے، اس نے ایران کے سوا جو بھی ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دینے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے نئی آدم کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے جا رہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے بس کی بات تھی اسلامی لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موالی کی نظر میں اتنی بلند ہی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکنڈوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے حال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کہ جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تو انہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدرداء نے ابو درداء صحابی کے حوالے سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت ملے گا قیامت کے دن اس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔ استغناء اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیرہ سکھائے گئے اس کا معاوضہ پیش کروں گا۔“

سفاوی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیف نقل کیا ہے جو بصرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بھری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا موالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالی میں میں گھر اگر بدی نے کہا کہ پھر اتنا بلند ہونے کا موقع اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن کھٹا فقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم یحاجتم الی علمہ و عدم
عربوں کو حسن بھری کے علم کی ضرورت
احتیاجہ الی دنیا ہر مولا فتح المغیث
یعنی اور اس کو عربوں کی (مفہوم دنیا)
کی حاجت نہ تھی اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ (داؤد)
عربی نہ ہونے کے، ان کا سردار بن گیا۔

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدو ہنسنا اور بولا

هَذَا لَعْمَاتُ هُوَ السُّود
تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بھری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔ اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو کہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جردان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی نے لوگ ان کو علی بن زید ابن جردان کہا کرتے تھے، انہوں نے

۱۔ اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے جہد و فتن میں افریقہ کا گداز مقرر کیا تھا، لیکن صراحتاً یہ ہے کہ افریقہ کے مامور باشندے جو یہ کہہ رہے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش سے مسلمان ہوئے مگر تاریخ و مشن

صحابہ کو دیکھا تھا، اس میں ان کی وفات ہوتی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا
بہر حال ان ہی علی بن زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق نقل کی ہے کہتے
تھے کہ

لو ان الحسن اذراك اصحاب النبي

صلی اللہ علیہ وسلم لاحتلجوا

الحی سرائہ مکہ ابن سعد ۷

اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے

صحابیوں کا زمانہ پانچنے یعنی عالم ہونے

کے بعد صحابہ کا زمانہ پاتے تو قطعاً صحابہ بھی

ان سے رائے لینے اور فتویٰ پوچھنے

میں محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو حوالی سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت

اور تعریف ہو سکتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس ۲

فقہہ کو جیب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے

ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جاتا تو بجائے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرتے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ

ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا معفاد سمع فحفظ ولست انا ابن سعد

میں ۱۲۸ھ، قسم ازل گئے اور اس نے یاد رکھا،

جیسا کہ میں نے عرض کیا حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین مسئلہ کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حصہ کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اضافہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراف کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مفتوح غیر عرب میں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراف میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہیے کہ اسی علم کے حصول میں کس مہر سوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرانا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا کر رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گندھکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو اسٹنفا اور بے نیازی کی ٹوکروں سے وہ ٹھکانے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماء ربوای کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری جن کے متعلق گزر چکا کہ ایک حبشی غلام نئے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے قلوب میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا وثرہ بن اسہیل تھا۔ اس نے ہرمزدی خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آبا زید بیٹھے ہوئے تھے۔ گورنر نے مزاج پرسی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کبڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کبڑے میں غاو یا زہو گی یا نہیں۔ زید نے وثرہ کے اس سوال کو سن کر کھانے کو مدبھیر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ مرنے پر جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا۔ تب یہ دیکھنے لگا کہ اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل يوم خلقا و قسا لخی عن دم
البر اغیث
میں ۱۲۲ تذکرہ
وہ زمانہ خدا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے
اور مجھ سے آج کھٹس کے خون کے شعلہ

مسند پوچھتا ہے۔

بھڑاس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تملادینے والی اس تعریف کو غور سے سن لیا کچھ نہ بولا
اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کبسان کا ہے
ان کا مستقر جیسا کہ معلوم ہے یمن تھا، بنی امیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی
عہد جب ان کی دولت کا طاغیہ حجاج مسلمانوں پر مستط تھا، یمن کا گورنر اس زمانہ میں اسی
حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ فقہ یہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کبسان، اور ان کے
ساتھ یمن کے دوسرے عالم دہب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں
کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی
طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دروازہ
لہو، وہاں گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شاہین
سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لہرزل بحرك كنفیه حتی القی عنہ

دو دن موڑوں کو مسلسل طاؤس نے

ہونا شروع کیا تا ایک دو خالہ باقراں کو

کندھوں سے گر پڑا۔

کہا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، ابدول ہی میں آگ چو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اثر رائے عامہ پر تھا، اس نے اس کی بھی اجادیت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف بیڑھی
 زنجی ٹکا ہڈ سے دونوں کو دبھنایا۔ جب دھب اور طاؤس باہر نکلے تو دھب نے کہا کہ
 سبائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑنا تھا کہ اس دو شاہے کو آپ لے لیتے
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشتغال دیا۔ آپ کو اس دو شاہے کی غنیمت
 نہ ملے تو باہر نکل کر فردخت کر دیتے۔ اور دام غریب مساکین میں تقسیم فرما دیے۔ طاؤس نے
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی مدت تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن
 جو طریقہ عمل اس دو شاہے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں یہی
 کرتا، (۲۹۵) ابن سعد ۵

استغناء بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند حوالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں
 بلکہ ان کے تمام سر پر آمدہ بزرگوں میں آپ اسی شان کو پا سکتے ہیں۔
 میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ حوالی اور حکومت یا حکومت کے امرا اور عہدہ داروں کے
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سوچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم
 کی بدولت عامہ مسلمین میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو حوالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر
 اس راہ میں معمولی بے اعتبائیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سربراہوں کے اس گردہ کے سر پر
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ لوگ سب ہی اُمیر
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابلِ ملامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس دھڑی
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیاوی
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرنے میں لایا جانے لگا تھا کہ ان کو
 بھی نے بلکہ دنگائی میں زیادہ اغزان سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض بھی

اور سے زندہ نہیں بڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی دو بیچے نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی دسیہ کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلاتے والوں نے پھیلانا شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ نو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فقہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں ”جہانۃ الحدیث“ آئین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے نمبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں یہ

ھذا المشرق لا نعترفنا ابن سعد ۵۷۰ کہ ہماری طرف آرہی ہیں جنہیں ہم نہیں

۱۲۰ پہچانتے۔

یا اسی عبدالملک نے خالص سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب مہیا کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشقی کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رضا اندازیاں لیا کرتا تھا ماہر اکاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

نہ رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھئے۔ ۱۲۔

مکراتوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پائے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ جہدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ۔ خلفاء عباسی کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی قلعہ بات منسوب چھ کر پھیل رہا تھے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملک بلکہ ہر صوبہ کے ولاء و در حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہی روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ الغسری نے قتل کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سیدان جب ماکم تھا تو مشہور حدیث ساز (یعنی صنائع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے جرم میں قتل کر دیا تھا اور سلاطین یا صوبے کے ولاء ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے شہر بن
الہیثم بن یحییٰ علی محمد بن حماد	سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ عادی بن زید
بن زید و اگر علیہ ذالک ص ۱۶ ج ۴	کے والے سے وہ حدیث روایت کرنے
	کا تھا قاضی اسماعیل اس کو معصوم نہیں
	سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ محدثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو جانتے ہو ہی ایک حدیث کا حال اسی ہے، ان روایات احمدیہ کے احادیث کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان

ہی مولیٰ محمدین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتباری بھی اس راہ میں کم از کم ہلوک جی امتیہ کے لئے بے جلد سے مولیٰ کی واروگیر کے لئے ایک دینی دشا ویز بن جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ یلین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہوتی لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی میر ختمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان بزرگوں کی بے نیازیاں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طرف سے مسلسل پیش ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ تھا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے جھکنا پڑا ان عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس جعلی حدیثوں کے بنائے کا جرم ایک زندہ پیش پیش ہوا۔ محرم نے کہا کہ ایر اللوئیس میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے ہیں۔ ہارون رشید نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے فتنوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں نے یہ حکم دیا ہے، اس پر زندہ نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این انت من الف حدیث وضعها ایک ہزار جوئی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ
 علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب
 کھا مافہا سرف نطقی بہ کہ چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کہے سنا جن
 (تاریخ دمشق ج ۲ ص ۲۵۵)

۱۔ ان باجوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوشے بھی ہو جڑ دینے لگتے کہ میں اتنی جوئی حدیثیں پیدا کیا ہوں، بقصد اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ چلتے چلتے ایک ایسا فقرہ کہہ دو جس سے مسلمانوں میں مسیح حدیثوں کے متعلق بھی برگمائی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس میں بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واثو یہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب میں آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سننا فقہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جو بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں مسیح (بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵۵ پر)

مطلب اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی مدنیوں کو مسلمانوں میں مبتلا کر چکا ہوں، مجھے قتل بھی
 کر دو گے تو کیا ہوگا مدینہ میں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں ہلکھاپ ہے کہ اس وقت بے ساختہ بارون
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دوزیروں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈ لی، انہیں ایک نام
 عبداللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طلبہ مولیٰ سے تعلق رکھتے تھے بہر حال بارون نے بھی
 اسی لب و لہجہ میں کہا کہ

این انت یا عدلہ اللہ من الی الصالح	ارے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال
انفاری و عبداللہ بن المبارک	میں ابواسحق فزاری اور عبداللہ بن المبارک
ینخلا غایغور جاعا حرقا حرقا	ان تمام مدنیوں کو جھلی میں چھپائیں گے
۲۵۷ ج ۲ ابن عساکر	اور ایک ایک حرف (دیری جعلی مدنیوں

کا) بھوڑ بھوڑ کر نکال پھینکیں گے۔

اور یہ تھا الموالیٰ کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی بارون الرشید
 مروء کے ایک عجیب غلام مبارک کے لڑکے کے درجہ پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرقہ اسریۃ من اولاد العینین	مروء کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
ما مضی احد الا هو امام عمل عبداللہ	میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(یعنی حاشیہ معقولہ گذشتہ) ہو جائیں گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار
 پر جانچنے کے ساتھ ہی پرچ محوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو حیل سازوں کا پگڑہ بھی جانتا تھا لیکن
 اس کا مقصد تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور یہ گمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تقیض ان مسائل
 کی آگے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دوسرا سی دماغوں کے لئے اتنی سی بات
 بھی بدگمان بن جانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بنو العباسات د مبارک عبد محمد بن محمد
 بن مہمون الصالح و مہمون عبد طایف
 بن داؤد و داؤد عبد بن داؤد حمزہ محمد
 بن مہمون العسکری و مہمون عبد
 ۱۹۱ مؤرخہ علوم الحدیث کا مکم مہمون العسکری، اور مہمون غلام تھے

گویا بڑے سمجھنا چاہتے تھے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے "موالی" کی شکل میں قدم
 نے ان راست بازار مخلص رضا کاروں کے ایک گردہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز کو
 الگ ہو کر اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرکوز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے
 اکثر شہر وں اور آبادیوں کا یہی حال تھا، دہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے
 سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن سلع نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبد الرحمن کے حوالہ
 سے تو یہی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لمعات العبادہ صار الفقہ فی
 جميع البلدان الی جميع الموالی الا
 المدینۃ فان اللہ خصھا بقریشی
 تکان نقیہ اهل المدینۃ مسجد
 بن السیب غیر مدافع ۱۹۲
 مؤرخہ ابن ملارح
 جب عبادہ کا انتقال ہو گیا تو سارے
 اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز
 مولیٰ ہی بن گئے بجز مدینہ منورہ کے، مدینہ
 منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی
 کہ اس شہر کا فقہ ایک قریشی نژاد عبادہ کے
 بعد جو ابھی سعید بن السیب بن کو باطنی
 لوگوں نے مدینہ کا فقہ تسلیم کیا ہے۔

۱۹۱ عبادہ ایک موسوی لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک
 کا نام عبد اللہ تھا، ان ہی کی جمیع عبادہ بنائی گئی تھی یہ عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن
 عمر و حسن تھے۔ ۱۹۲

مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن ہستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو ظفر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعت سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی تاریخ میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا گزراں کی مساعی کو اور جنگی کارگذاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے تاریخ غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہا ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہر پر کو بہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سست ہمت ہو چکے تھے کہ انگریز کے ہر عمل کو کھینچ کر دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا بادشاہ و دیگر شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانجی تھی کہ فاضل و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلتی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک مرموم شے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ ہندو اس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں دے دے کے ایک حکمران قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عمر سے نئی دہ توڑ دی گئی

اور والدہ ادا میں صدر نظامت کی ٹھیکیں کی گئی اس ٹکڑے میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گویا مولوی مفتی تھے ان کو وکیل صدر کر دیا گیا اور وہیں عبدے اکثر علماء کو دے دیے گئے دلی میں مولانا ان دنوں مولانا فضل امام خیر آبادی تھے بعض علمائے ولی انگریز کی اس مداخلت کو گوارا نہ کر سکے انھوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ مجاز چلے گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرحد کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جانیں اور اس اقتدار و نصرت سے پھر کھلے بندوں ٹکری جائے مگر زندگی نے وفائے کی امام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے وہاں پہنچانے کے صاحبزادے دلاور جنگ مولوی سید احمد علی شہباز احمد اللہ شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آندوہ اور رام موہن رائے سے جلیل القدر لوگ انگریز کی ڈپو میسی میں بہر گئے اس کی تفصیل ”تاریخ مغلیہ خاندان“ میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیڈر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکور الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے خلاف محاذ فایم کرنے میں بنا دیا۔ آخر میں شہید ہوئے لکھنؤ کے نصف حصہ پر قبضہ کیا سر کمل کو شکستیں دیں اور ملک و وطن پر آخر کو نثار ہو گیا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھوں تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ کا ذکر معمولی طور سے آتا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پر کتابیں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

مشرقی ڈپو فارمٹر نے اپنی مشہور کتاب ہشری آف دی انڈین موٹیو میں لکھا ہے احمد اللہ عالم با عمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے معمولی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گویا مولوی تھے سوانح احمدی از مولانا نائب لکھنوی تھے تاریخ شاہجہاں

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے مشق مختصر نوٹ جو جاریادش
نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”اور وہ کے باغیوں کی بخا ویز اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس
مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ فقیر اور صوفی درویش سے جانتے تھے شمالی
مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر چکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے
یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ اگرہ میں مقیم رہا اور
حیرت انگیز از شہر کے مسلم باشندوں پر فقہ شہر کے محشریٹ ان کی جلد نقل و حرکت
پر نظر رکھنے سے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف
رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا
وہ آزاد رہے نہ گماشتہ میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں
نے چھڑا کر اپنا سردار بنالیا اور وہ ایک طاقتور فرج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی الہ آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی جہارا صاحب
نانا راد پشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم
سعی تھے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے جھنڈے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز
مقابلہ نہ کر سکا اپنوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”غدر کے چند علما“
اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما میں تفصیل آچکی ہے اس جگہ صرف مرزا منگل کا تذکرہ
کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا منگل بیگ بہادر مرزا منگل خٹک
ابو ظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ ذاب خرافت محل کے بطن سے تھے۔ حافظ دادو سے کلام مجید

امام مہدیؑ سے خاری پڑھی۔ بچپن سے تیر و تنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فتح اللہ
بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر خیم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی
شمسہ باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے تیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبحانی
بھی اکثر اہل ہر سے گذرتے ہوتے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب
دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ گئے تیر انداز تھے ان کے غلط حریم بخش
لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے تالین مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا منگل کی طرف
زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاورد۔ مرزا امید ہو مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ
شہزادگان سے تیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا منگل طبیب شجاع اور دلیر واقع ہوئے تھے۔ قلعہ معلیٰ (لال علی) میں بادشاہ
ذبیحہ کی شعر گوئی اور سخن نہی اور ذوق غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری
تھی آئے دن مشاعرے ہوتے مرزا منگل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی پہر بھی باپ کا اثر
پتے بغیر نہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص منگل تھا۔ زیادہ
طبیعت کا رحمان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم مال پر زیادہ پڑے تھے ظل سبحانی کی گہری سانس
رنگت تھی ان کی ندرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔
جو کا ذرا ادب تھا۔ تپتی ستواں ناک پر مہمانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ بچے
جو ان سے فضول خرچ بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے
مے داستانِ فرد نے حدیثِ قدسی۔

یہاں آئے وہیں محل رقص و سرود و مجلس قبول تھے بے فکر ہی سے دن پیندھے تھے
 اور محی شہزاد کو میرٹھ سے سرکار کھنٹی کی فوج اپنے استروں کی علامت حرکت ہے مٹا کر
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ ہے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوجکا ہو گئے ان انقلابوں
 سے فرنگیوں کو مارا اور لوٹ مار چا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر یہ حرکت
 فائدہ ملی خود کو آئی اور مرزا منگل اور نقاب زینت محل جو مرزا جوان بخت کی دلی عہدی کی وجہ
 سے انگریزوں سے خاص اہمیت حاصل تھی سہمی کی ڈھارس بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منگل حضرت سلطان
 مرزا ابوبکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کر دو بادشاہ نے اولاً انکار
 کیا اس پر مرزا منگل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے اور بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منگل کو بلا طرفین کی رضا مندی سے مرزا منگل کمانڈر بنا دے
 گئے۔ اور سر پرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ مرزا محبوب علی ملکہ زینت
 محل نازنی بیگم و آغا بیگم ہمشیر بھان مرزا منگل بادشاہ کی دوسری بیوی اشرف النساء نفس
 و محزون نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہ
 بھرتے سرے سے کہجئے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے مگر مغلیہ وزارت جو جس میں بے آئی
 اور حکم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکم احسن اللہ خاں ابد بادشاہ کے مددگار مرزا آجی بخش
 ان کا بادشاہ کہنا بہت ملتے تھے مگر ہر دو انگریز کے چٹو تھے۔

شاہزادے مرزا حفصہ سلطان مرزا ابوبکر مرزا عبداللہ رحمتوں کے کرلی بنائے گئے

کمانڈر انچیف کے مشیر منشی ابوالکلام تھے ابد بادشاہ کے سرکاری کمانڈر۔

بادشاہ نے مرزا منگل کے اصرار پر دوسرے روز دوبارہ تمام کمانڈر ہندو

نے عقد عہد بادشاہ

افسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدیق الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش مہتابی بوری
محمد اقرائے شیر اخبار۔ نواب احمد علی خاں۔ حید حسن۔ منٹ بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد علی
مرزا عبداللہ۔ مرزا کو بیگ۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خان رئیس
ملا گڑھ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نجات۔ مرزا منٹ۔ نواب
امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا امیدار نجات۔ رام دیپ سنگھ۔ ساک رام
کمانڈر پھر سنگھ۔ رام ناہر سنگھ رئیس بلب گڑھ فیرکب ہوئے مشورے ایک الگ جگہ کا نسل
بنائی گئی وزیر جنگ جواں نجات مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹ تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ
اپنے عہدوں پر برقرار رہے مگر ان کا نسل کی نواب زینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دوبار میں شریک نہ ہو سکے سکہ کبک بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا
بمزدور سکہ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانیؒ

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹ
خوش رہا اور شان و شوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے باغی فوج اور اس کے افسران
شہزادہ کے گرد یہ تھے بلکہ انہوں نے پر مشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹ کو
بادشاہ بنایا جائے چنانچہ بادشاہ پر مقدمہ جرم بغاوت کا چلایا گیا تو مروجہ بادشاہ نے اپنے
بیان میں فرمایا۔

باغی تھے مزل کر کے میری جگہ مرزا منٹ کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹ جالاک نہ تھے ورنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دو مرتبہ ہوتا
مرزا منٹ نے مورچہ لگا لگا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچلے نہ ہوئے۔

لے فدی کی پے وشام لے ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ منٹ

جولائی ۱۸۵۷ء میں جنرل بخت ہو گورنمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت قریبی تھی۔ پہلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی تھی نواب خان بہادر خاں کو بہی کی نوابی پر حکم کر کے نالداؤ پنوار میں سمجھور (کانبور) کے بجائی بالاسا کو کھلے (مہار راج) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ نواب خانہ فوج مع سپہ قین لاکھ ساٹھ تھا بادشاہ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنادیا۔

مرزا فضل اور جنرل بخت خاں ہل مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم حسن اللہ خاں کے ذریعہ جو مذاہبہ جنگی مرزا فضل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ ادھر ایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے فدا روں نے بددی پھیلا دی اور شہر تھمتے دی جنرل انگریزوں سے ساز باز کیے ہوئے ہے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیہ کی آئی تو حکم سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی اودھ سے آئے بادشاہ سے مدد پر ہم سے تھے قلعہ میں جا کر لے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے رنگ کرکٹ کا دیگھا چنانچہ آخری تیر کرکٹ سے نکالا عجب کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے ساتے تقریر کی اور استقار جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آندوہ۔ مولوی عبدالغادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمدی لونی۔ ڈاکٹر مولوی فذیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کیے فتوے کے شائع ہوئے ہی خود خاں بڑھ گئی آند

جنرل بخت خاں مدد سید از سید امین قاضی ربوئی (مفت) نے داستان قند از طہر سید محمدی نے مدد فضل حق و مدد امین خیر آبادی رتبہ انتظام شد شاہی مطبوعہ میں مصنفین ملگڑوئے قند کے جزد قلماء

مجاہدین میں دلورہ شہادت پدید آگئی بقول مولوی ذکاوت اللہ مولوی نے شہزادہ فتح محمد مجاہدین کے دہلی میں آج ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا افضل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جوڑنے سے واقف ہو گئی جابری ہے اور مولوی رحیب علی کے ذریعہ پیغام استنراں انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بچاؤ کرادو مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرے شروع کدے کہ بخت خاں خود بادشاہ باہاؤ شاہ ہے بادشاہ کو آکر رہنا رکھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر رو سیلہ کا عزیز ہے مرزا افضل خود مختار بادشاہیت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر نور مرزا خفیہ جوڑ کر کرنے لگے بادشاہ سے حکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کرادیا کہ جسے جنرل مقابلہ کے لئے تیار کرنا ضروری تھا

رحمۃ اللہ علیہ کرتے۔

اس کشمکش میں فوج میں قابض باہر ہو گئیں انتظام کی حسنین ہو گئی۔

۱۱ ستمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا چنانچہ فوج نے فوجی دکانی لہر ستمبر کو کشمیر کا گیت پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا افضل کے قبضہ میں تھا اب ان کی اسلحہ کھلیں۔ مگر وقت گزر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے بھٹا ہو کر انگریز کی فوج پر گولہ بادی کی دھمکنی آئی ۲۲ آدمی جان سے مارے گئے ۱۲ ستمبر کو جنرل نکلسن نے پوری طاقت سے لیڈر بول دی بادشاہ انگریز کے قلم سے معاملہ اہل فائدہ ان کے اہل آئے مرزا افضل نے باہاؤ شاہ دہلی سے پھریں مگر اس اللہ خاں اور ذاب زمینت میں آخر میں معرکہ ہمایوں میں آئے اہل جنرل مساب بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل جاتے تو وہ سے انگریز سے بچاؤ کیا جاتا

نہ تارخ بقاوت ہندو دیباچہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۷

عمر مرزا کا غسل کر کے نہالے بادشاہ نے آفریں پڑھ کر حاجب کو قتل کر دیا اور فرج
کے گھر پہنچے۔ اہل محلہ نے خبر سن کر فرج کو پناہ دیا۔ مرزا کے ہاتھ پر ایک ہتھیار تھا جس میں
آبادشاہ کو لگائی میں سوار کر کے معز و زینت محل کے مال کو تہہ بہ تہہ بیت محل میں چھوڑ
کھوایا اور مرزا خضر سلطان مرزا اسل اور مرزا ابوبکر کو ہر جگہ پہلے دھوکے سے پھنسا دیا اور وہ
میں سوار کر کے مرزا اولیٰ بھی ساتھ لے کر نکلی گئے۔ راستہ میں رند ہان چلتا ہوا مرزا اسل کے ہاتھ
حسین مرزا کو ہاتھ لگنے لگے جس فتنہ کے سامنے لاکر مجبور ہو کر مرزا نے روئے ان کو آواز کہا کہ اٹھ
اچھٹ کون ہے مرزا اسل نے کہا میں ہوں ان سے کہا لباس انا رندوں سے پوشش ولی
سے انا دیا بازو "پیریکہ" تھادہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔
پس نے بدوق و تلک کو گولی کا نشانہ لگایا مرزا اسل نے کمر نہاوت پڑھا اور گر
پڑے مرزا ابوبکر نے لٹاکر کہا پڑھ سن تو نے دعا کی ان کو بھی گولی مار دی خضر سلطان گھبرا گئے
وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کاٹے گئے اور ایک خان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیے
اور ایک جوتون خود کھسکے پناہ
حسین مرزا کو لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا ان سے
کہا تم کو غسل دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خوان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سر پریش آٹھا کر کہا "اٹھ کر چلی اور لاوی
ہی سر خود ہو کر باب کے سامنے آ جا کر بیٹھے۔
اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کوٹوالی کے سامنے نکالی گئیں اور قبر جیل خانہ کے
سامنے خواتین ہذاں پر رکھ دی گئیں۔

۱۔ خیر التواریخ صفحہ دوم ۲۔ دی کی ماہنامہ صفحہ ۵۲ ۳۔ ایضاً صفحہ ۵۲

نقشت گورنر پنجاب نے ڈسٹرکٹ کراچی میں مبارک دادوی سے پیارے بیٹے
 تم اور تمہارے گھرانے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر
 مبارک دادوی نے عجب امید ہے کہ تم ایسے حریف بنائے کہ گئے۔

دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارح عام پر بھائی گھر بنا دئے گئے دلیوں کو

۶

”اگر بڑوں نے غم دلی کے بعد جولٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی مہار شاہ

نے بھی نہ بچائی تھی۔“

حضرت غفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایا تے مہذب تہا ہوئی کہو کیا کیا ان پر جفت ہوئی

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ قوت ایل دار ہے نہ

۱۔ پر بھات ۲۔ ہر ۳۔ جزیری ۴۔ سنہ (جہانسی کی دہائی) ۵۔ محل ۶۔ خیرا ۷۔ از انتقام اللہ شہابی

یکمیل نعل القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۳۳ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر برس سے آگئی ہے قیمت غیر محدود ہے

۱۹۳۶ء کی دوسری اہم کتاب ”زجرات السنہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر برس سے آگئی ہے۔ قیمت غیر محدود ہے، ۱۔ جلد ۲۔ جلد ۳۔

ملاقات تا لیت کیا جو اس وقت تک اکثر مشیر مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ
۱۲۷۵ھ میں شفاء شیخ الرشید کی تہنیت لکھی جو اپنی آب ہی نظیر ہے۔

کتاب تذکرہ کے علاوہ فارسی میں مذکور کتابوں کے علاوہ سال ۱۲۸۵ھ میں بھی تالیف فرمایا۔

رسالہ اسطور کی علت خانی ہے۔ اس رسالہ میں خواجہ معرفت و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون
کے ساتھ تقریباً ۲۴ شعبوں کے قاری اور فضلاء اور علماء اس کے بارے میں وارد کیا ہے اس کے ایسے ۲۱

علماء و فضلاء کا ذکر لکھا ہے جن میں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفاضل حضرات ہیں اور ان میں

سے اکثر مشیر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز مگر زمانہ سے جب مولانا فوت

کے کتب خانہ کے مولود کو مولوی محمد سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھ پور و غیرہ کے خرید لیا

تو معلوم کس طرح یہ ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دفتی خانقاہ مجتہدینہ ہندو

پورہ پر منسلق کیا اور (ادود) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا

ہوایا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب سے اس کی نقل بھی کرائی گئی

ہے تاہم دو دن سے محفوظ ہیں اور اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔ اذنا یہ ہوتا ہے کہ اس

مسودہ کی تہنیت بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ جات میں

نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو ملی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تصنیف

۱۲۸۵ھ میں پوری اس ویلے خانی کو دولہا کہا۔ سند داود و ذکر و اہل بیت میں مولانا

فصل میں جیسی عظیم المرتبت بہنی یادگار چھوڑی۔ خانہ کی بھی معقول نقد کوئی جن میں معنی

محمد مصطفیٰ خاں و دہلوی اور افضل العلماء قان بہادر دہلوی محمد ارفغانی علی صاحب دہلوی

کیا ہوئی تاحضی القیامات ہمالک محروسہ اساتذہ مکتبہ مدرسہ معقولہ میں مولانا

علوم و فنون کے علم و تربیت میں مولانا افضل فی غیر کاوی و فز و غیر مذکور ہے لیکن

ہوتے۔ میرزا نوشہ غالب نے صنعتِ تعمیر و تحرم میں انتہائی عقیدہ مندی میں جو تاریخ وراثت لکھی ہے اس جگہ صریح کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوہ اربابِ فضل کرو سوتے جنت المادئی مقام
کار آگاہی زہر کارِ اوفساد گشت دار ملک معنی بے نظام
جوں ارادت از پے کسبِ ثمرن جست سال فوت آں عالی مقام
چہرہ ہستی خراشیدم غمت تابانے تخریب گرد و مدام
گفتم اندر سایہ لطفِ نبی باد آراشِ گرِ فضلِ امام
ماخوذ از مفتاح التواریخ طامس و لیم بلی ثبات سیر و ہم صفحہ ۳۸۷ نول کشور پرپس
تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۱ نو کشور سیر العلماء بوالہ کتب مسطورہ بالا

صفحو ۲۱ حرف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب اور اس کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے وقت تک قواعد و ادب فارسی میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف خطوط و لسانی و انشاء پر داری یا صنائعِ بدائع وغیرہ میں نہیں یا دقیق کران کے سمجھنے کے لئے سن طوبیت مانع تھا اور مولانا مثل خاندان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ و ہمین ہی میں اختتامِ تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدتِ قلیل میں علوم عربیہ سے فراغ حاصل کرادیتے تھے جیسا کہ مولانا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بمرور ۱۲ سال فارغ التحصیل کرویا تھا بدیں خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے داعیِ نشرو و ناہد نظری میلان و ذوقِ طبیعت کا پورا اظہار کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتب متعددہ کی طرف توجہ کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہے اور شوقینِ طلباء بعد میں خود ہی سی اور شفقت کر کے استفادہ

اصلی ترک سکیں۔ اس مزدورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو بنے ہوئے
دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی جس میں دعوؤں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جانا۔ کم وقت میں بچوں
کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف کچھ داروں اور ہوشمندوں کی یہودی
مركز فاطمہ مکی۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیین
نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و گوش اس سے آشنا نہ ہو سکے اور بڑی بھر
کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی زودت اہل علم گذرے مگر کسی کو اس کی اشاعت
کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو کشور ہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ مزدور طبع کر دینا اور آج کو
اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم
عربیہ میں اس درجہ مشغوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اور ان کی طبع و اشاعت کی طرف
التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ یہ معلوم مولوی رحمان علی خاں ممبر کونسل ریاست بلوچان و خلیف
تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انہوں نے مولانا کے حالات میں دیگر تصانیف
کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ نہ آئنا نہ کہ وہاں قواعد غلطی بیان کر دے
نیز ترجمہ چند علمائے جوار لکھنؤ خیر فرمودہ میں مفید بتدیان است "ممكن ہے کہ وہاں تدوین
تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی کوتاہی
آئی بالاسنجاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب کچھ کر اس میں علماء جوار
کھنڈ کے بے جوڑ بیان پر کتنا ذکر کرنے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نمایاں کر دیتے ذیل میں ہم
ان چند واقفین آئنا کی آراء و مدح کرتے ہیں جنہوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے
دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولیٰ مانتہ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد حکن دوم

دو توفیق سے نفع زہری (درباب ستر پھردی) زمانے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمد نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بنا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہئے۔ حضرت خداوند کریم کے میاں بھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گمنامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) استاذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر بمکمل الطب کا لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات استاذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ہند علیہ السلام لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالعزیز صاحب لکھنؤ سے حاصل کیا تھا، جلال لکھنؤ کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلندیاء فصیح و بلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے۔ جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ مجھ سے نفعہ الہین پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فروخت ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا جب ہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتابیں تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند غلطی و کم خوردہ درسی کتابیں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا توفیق رسالہ آمد نامہ قلمی بخط توفیق میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سو وہ یہ قیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا الجبرہ بات و دشمنی ہو گئی کہ میں اگر کسی حد سے کا ناظم یا جہتم و غیرہ ہوتا تو اس کتاب کو دیجات

فارسی کے مضامین میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج دہ کی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کر دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سادہ وقت ضائع نہ لگانا ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کاتب خانہ خانقاہ مجتبیٰ تہذیبیہ لاہور پر ضلع سنیا پور (اردو) کے لوازمات میں سے ہے۔ اور حضرت مولف کے دستِ خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سبب تالیف و غیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حیثیت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۳۳۳ھ رسالہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ عملی ہونا ثبوت کو پہنچا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقینِ علوم و فنون کو اس گنج گراخانہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولفِ علوم نے مکتبِ تعلیم مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا جیسا کہ خود ارقام فرمایا ہے مگر سری رائے ناقص میں فارسیت سے تاہلہ انتہا کو منشی ماہر و دبیرِ کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد و ثناء الی گوید بندہ عامی پر سامعی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر الہدی
غفرلہ لہ کہ بعد سے مددِ خاطر گزشتہ کہ برائے تعلیم مبتدیان رسالہ ترتیب دیدہ
کہ کم سوادوں در اندک روزہ اہل متنت و مستغید خود لہذا یاد و بدشتنت حال و
روزہ خاطر اس رسالہ را فتویہ ساخت امید از اہل علم و فکر کنندگان آنست کہ سہو
و خطائے را کہ دریں رفتہ باشند عفو کنند و راقم را بغنا تہ و مغفرت و ایضا و غیرہ
و ہر خیر الرقیق۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی از حروف الف تا یا مع صیغہ ہا ت مشفقہ و مستعملہ در شعر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنی با علی و اعلیٰ با دنیٰ و مساوی بمساوی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان را در کار آفتد بہ ترتیب حروف تہجی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوتے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان را در کار و دشیان را سرکار آفتد۔ مع کلام شعراء بشعر صدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء از سدی اندکی۔ حکیم شنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر فارابی۔ بابا فغانی۔ طاہرہدی۔ مولانا عری۔ شیخ فیضی۔ طالب علی

حکیم۔ نامرغی۔ میرزا عبد القادر بیل۔ سرمد۔ شیخ علی خزین۔ فقیر دہلوی۔ خان آملو۔ دلی قلی خان۔ میر نجات۔ میرزا عبقری رامہب۔ ذوالعین۔ میرزا باجناں مظہر۔ میر درد۔ حضرت

امیر خسرو۔ میرزا فاخر تلکین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا صاحب۔ امیر فیروز۔ امیر فیضی۔

ذیل النساء مخفی (جلد ۲۷ شعراء) فصل دوم در تذکرہ علماء و مفتلا مشتمل بر ۳۱ تراجم مفتلا و چہادۃ، و بہ تفصیل صفات آئمہ میں مذکور ہیں گئے۔

باب ششم۔ قواعد معرفت و عرفان فارسی۔

باب ہفتم - در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع و شتمہر چند فصول ۱. تار و تہا کے دفاز

۲. در بدل و حذف و ادغام حرف ہار - ۳. در ذکر جمع ذی روع و غیر ذی روع -

۴. در حروف بمعنی واو عاطفہ - ۵. در حروف اشارہ - ۶. در تباہ اصناف

منقول از نسخہ جمال الدین حسین لائوری -

باب ہشتم - ایراد المعنات - ذکر اسامی نظم مثل غزل - تشبیب - قصیدہ - شہودی - سر

رباعی - مزج - منتراد - مثال - ستم - معاوہ و اصطلاحات شعریہ - مثل مطلع

حسن مطلع - بیت القصیدہ - بیت النزل - مطلع و کمن - گوشتوارہ - تخلص - تصرف - شعر

شعر محسک - ہدیہ - مدح - قدح - وصف - ذم - اخلاص - ارتقا کے خاطر - توارد

ترادف محمود و مذموم - موقوف - حروف صمد و غیرہ -

باب نہم - در صنائع معنویہ و لفظیہ شتمہر و فصل - فصل در صنائع معنویہ - ذوالعین

(مع اشعار ہندی و عربی) و فارسی دہدی ذوالعلی - ایہام - تشبیہ مطلق - تشبیہ

کنایہ - تشبیہ مشروط - تشبیہ العکس - تشبیہ اعمار - تشبیہ تفصیل - استعارہ - تمثیل الفہم

ایراد و لازم - تمثیل و تصور - مستطاع الاعداد - تشبیہ الصفات - ارسال الفہم - بزارک

تعب - ادیب الکلامی - مدح المومہ - حسن التعلیل - القول بالموجب - تاکید المدح بالیشبہ

الذم - تاکید الذم بالیشبہ المدح - الجمع - التفریق - التقسیم - الجمع مع التفریق - استغناء

الجمع مع التقسیم - الجمع مع التفریق و التقسیم - المبالغہ - تبلیغ - اغراق - غلو مقبول و مردود

تفسیر محلی - تفسیر حقیقی - سوال و جواب - بحال العارث - لغت و نشر مرتب و معکوس الترتیب

و مختلط الترتیب - مشاکلہ - مطابقت - توجیہ محال - تلخیص - ارتقار - توفیر الدعا علی طرفہ - ترجمہ

الصفات - ارساد - التفرید - کلام جامع - فصل در صنائع لفظیہ - برآقہ الاستہلال - ترصیع

ز صیغ مع التجنیس - تجنیس بسیط موافق - تجنیس بسیط - تجنیس مرکب نام متفق - ترکیب نام مختلف - تجنیس منوع - تجنیس زائد ناقص - تجنیس تزیل - تجنیس خط - ایراد المعطوفات اشتقاق - تفنین - طرح - مردت - اقطار - خفایا - محرف - ساقبای - تلمیح - ذوق - فتن - اعنات - لزوم - مورخ - مقطع - موصل - کدر - قلب و غیره و غیره
باب دهم - در بعضی کلمات متداوله بترتیب حروف تہجی -

باب یازدهم - فی الاشغال و المجرى مجرایا - امثلہ عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ و جہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشغال متفرقہ و غیرہ -

تذکرہ علماء فضل دوم باب پنجم تذکرہ اول - ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از مشائخ

کیا بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کرده برائے اداء فریضہ حج بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگرد اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر علوم جہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف اوست معلوم می‌تواند شد تحصیل فرمود و از راه خشکی بہ ہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لہی مشرقی علم حدیث را دواج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرہ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبداللہ صاحب کہ از اخفاء حضرت پیر و سنگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نیز و یک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ تازسیت با ہنداء و تلقین غلابی مشغول ماندند -

۲ - مولوی محمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الیاسین علم ظاہری و

باطنی بود - جلال لغویت و شرافت صفات اعدان زیادہ است کہ در بطون این اوراق تواند گنجید - تلمیح بہ بزرگواران و فیض و مولوی کمال الدین سہلی است و مرید پیر بزرگوار و فیض است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قیود و اشکالات از سخات استماع رفت که یکبار در خیر آباد و اطراف آن پوئانسا گرفت و خطی کثیر از می و پائی پاک شدند فاضلی غلام امام ابن فاضلی حفظ الملک نیز همان تب عارض گردید فاضلی حفظ الملک که بجز ایشان فرزند می نداشتند سخت در انتظار آمدند و با هم پلا پاک کرده خواسته بودند که ترک لباس سازند مولوی احمد الله را که آن وقت بتقریب عیادت در آنجا آمده بودند رفت آمد - در حال آن تب را بر خویش گرفتند و گفتند که فاضلی صاحب معطر بناید شدن این بلای بر خویش گرفتیم پس هرگاه مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تب ساعت بساعت اشتداد می کرد تا اینکه بعد سه چهار روز لبش بمجه ارتحال جناب مولوی صاحب واقع شد و مدخیر آباد دفن شدند -

۳- مولوی محمد ولی سهیلی - برادر مولوی حسن فاضل جید بود او را مقدمات علمی بیشتر یاد

بوده شریع بر سلم دارند شرح خوب است - گویند که آن شرح بنظر لا نظام الدین در آمده و اصلاح در آن فرموده است -

۴- مولوی محمد مبین کهنوی - برادر نادره لا حسن و شاگرد رشید ایشان است در بن

اکثر فنون مهارت و تجربه دارند بر سلم و زاهدین و میرزا هد شرح مواقف عوالمی و تعلیقات

تحریر فرموده و بسبب بیماری نزول اللام هر چند سالها است که کتاب مینی را اتفاق نشده است مگر همه مطالب کتب و فقه از بر دارد الحال در کهنوت شریف می دارد و با فادای خلافت می پردازد

۵- مولوی حیدر علی سنبلی بن مولوی احمد الله سنبلی - زبده اناس و الاقران و افغان

عظیم الشان است جودت ذهن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و ذلالت تقریرش

برتر است که دیگر می را جمال مسامحت او محمل - مدت است که در سنه یله بر مسند قوکل

بکار فرموده و بدین علوم و تعلیم اشتغال دارد طبیعت و فاضل متوجه تصنیف کثیر شده

یک کاشفیه میرزا پدر ساله شروع فرموده بود بر یک قول چند جزو نوشت و تا تمام ماند بعضی بار
شرح سلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشته است - و تکمله شرح پدر خود شروع فرموده بود
بسبب استغفار خراجی وقت انتحالت سرانجام نیافت -

۶- ملا قطب الدین سہالوی - عالمی تحریر و فاضل بنی نظیر بوده - مولدش نصب
سہالی است - محب اللہ بہاری صاحب سلم کیے از تلامذہ ملا بود - ملا بر اکثر کتب درسی تعلیقات
و حاشی دارد -

۷- مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی - از فضلاء کبار و علمائے
مشہورین بین الامصار بوده تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجند مع صاحب
شرح منار الاصول و شرح مسلم و حاشیہ مدرار و حاشیہ شمس باز غم، و حاشیہ بر حاشیہ
قدیمہ شرح تجرید جدید و تکملہ مبارزہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و تلامذہ ملا از صد ہا متجاوز
اند و ہر یک عالم متبحر بوده و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند -

۸- ملا نقشبند لکھنوی - سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دہقان بوده
در جمیع علوم مخصوص علم عربیت و علم ریاضی بگاہ آفاق بود تصنیفہ در علم ہیئت تصنیف
فرمودہ و خود شرح ہاں کردہ است و شرح بر تصنیفہ خزینہ علم عروض شرح مفید
نوشتمہ است و در جواب تائید ابن فارض تصنیفہ العینید کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ
است و داد بلاغت و فصاحت و دال دادہ است مطلعش امنیت

المت لامل اللیل لحدیثی بکبرق بند مراشم شمس بجلت

لہا لمرہما وارق جہما کشعشاع ظل نہ شمع ...

و در باب تصنیفہ ہانت سجادہ تصنیفہ ہفتایک و دو بحر قصائد عرب نیز قصائد غزل و غریب

نصف قرآن را تفسیر به نقطه نوشته است در بعضی حاشیه ميسوط نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین ناکه فراغ از ملاحظه خوانده -

۹- ملا محمد عابد امیثوی - حادی کلمات و جامع علوم بود و عربیت نظیر خود نداشته تصاید عربی بسیار دارد از آنجمله تائیه است که بنیابت بیخ در محاده عرب واقع شده گویند که وقتی که مولوی جیون امیثوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلجائے آنجا ملاقات کرد روزی در محفل علماء مشاعره می شد مولوی جیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده تائیه ملا عابد بر خواند فصاحت عرب از فصاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست الفاظ و اتقان کمالات در تعجب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی جیون فرمود که این قصاید مرا گفته هندیان است که گاهی در عرب نه آمده اند و ادبیار اهل لسان ملاقات نه کرده اند فصاحت آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی ننزد با نباشد و محاده از اهل اینجا اندکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می که مردم عرب اصرار بر آنکاری که دند تا آنیکه مولوی قسم خورد و بلجیان عرب تحت تعجب شدند چون طنطنه فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت و صحبت فضل و کمال او اشتهار یافت عالم گیر بادشاه فرماں در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده با عذر پر و اخت و از رفتن پیش بادشاه امانت داد این بیت از قصیده خود مدحت بر پشت فرمان نوشته احوال کرد -

سہ سفینۂ جسمی عاب بالبرص خصوها لفتحظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰- مولوی کمال الدین سہالی - شاگرد نظام الدین است ذہن ثاقب داشت و

بعد من قریب وجود طبع ممتاز بین الاقران بود بیخ عشق از کتاب عروۃ الثمینی کہ در سائل مشرق حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقائد عسکری و از حاشی منقره کہ شروع بر علم معلوم و از این طرز معلوم می تواند شد -

(باقی آید)

حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجائے متعلقہ امور معلوما ۲۷۹ برہان دہلی

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفر نگر)

محرم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور
توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی بخیر صورت
میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرنا یہ ہے کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع
ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر
شمارہ ۱۷۷ کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا آغاز ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک
حضرت شیخ الہندؒ کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہتے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہندؒ کا سفر
حجاز“ کے سلسلہ میں رفقہ سفر کے جن حضرات کے نام میں ان میں حسب ذیل چند نام
”لائق ذکر“ میں داخل ہیں۔

۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور مہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب

فانچا پور ضلع مظفر نگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دہلی بمبئی داماد حضرت

شیخ الہندؒ۔ ۴۔ مولوی طویل احمد صاحب کلاوی فادم خاص حضرت شیخ الہندؒ۔

میز اس میں اس کا بھی تذکرہ فرمادی ہے کہ اسی سال حضرت مولانا ضیل احمد صاحبؒ

سہارنپوری بیابیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے بعد ان کی واپسی کے دفعہ میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جا دیں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اضافہ کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے یا نہیں۔

”ہماز میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۵۱ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دقت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا ضیل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی لی گئی مگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا گادو بار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جا یا کرتے تھے اور وہ اس دقت بھی بمبئی موجود تھے جس دقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحبؒ حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس دقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا ضیل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحبؒ کی واپسی ہوئی اس دقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے پتے پتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرے سامان جو علیحدہ رکھا ہے اسے تم میرے سامان

پارسل کر دیجیو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتا دیا وہ ان کے قافلے سے عبور ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے بامتیاطر طریقے پارسل سے فاجہا پنور بچھ دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر سترہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس نینی تال جیل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فراہم کی باہمت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اٹل ٹھکنے تک کی نصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جمیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے نیننی تال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دلوں نے جو واقف راز تھے معاصی کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آتی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر پڑی سختی کی گئی انھیں بھرا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یا بی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی جمیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے اہمات پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی مدیہ ہے کہ قریبی اغراء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے گناہ ان جہاں پنور پہنچے سید صاحب نے آئے ہی وہ فراہم صندوق چوٹی کے تختوں کے مسیحا

سے تھے چہذاکر نکالے اور دھوئے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کیسے انھیں کابل مولوی عید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پھل گیا کہ وہ فرامین ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ سب بھی ان ہی دفعہ دار نے دیا جن کے سامنے یہ فرامین اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جواب ہندوستان واپس آچکے تھے اس غیر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فرامین حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع رہٹری جو مراد پٹن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے اور سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع رہٹری خانجہا پٹن میں پولیس نے گھنٹوں تلاش لی صندوق توڑ دئے اور تھے چہذا دئے زمین کو وڈالی اور مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق الٹ الٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ رہٹری لے اور خانجہا پٹن۔ رہٹری میرے مکان میں کتا ہوں میں حضرت شیخ الہند کے متعدد خطوط بھیجے انھوں نے میرے نام مہنچی۔ مدن۔ قہدہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتا ہوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس کے پاس سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زمانہ مکان میں اور باہر تلاش لے رہی تھی وہ نقول ان کی ایک صندوق کی جیب میں جو باہر روانہ مکان میں کھلے کرہ میں تنگ رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانچ

گوئی تو ہم نہ دی اور ناکام و نامراد واپس آئی۔

دہتری میں جب پولیس غلامی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹیک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹا کو لے گئے تھے ان کی اس صند دفتی میں رکھے تھے وہ سانس ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انھوں نے اپنی محبت والد صاحب سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انھیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

توثیقہ (فرامین کہاں اور کس طرح گئے) | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص قاصد کے ذریعہ انھیں کابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں غلامی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آئے۔

حضرت شیخ الاسلام نے اپنے مہند واپس آنے والے وقت میں جس میں ان کے فریاد عزیمت و خصوصی خدام بھی تھے اور ایک دربر دست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر سید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بغفلہ موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

ادبیت

عزل

.. (از جناب شفیق صدیقی جوپوری)

جل دینے کا الزام نہ نکمبت ہی کے ہر ہو کچھ بے رنجی اہل جن پر بھی نظر ہو
 نگہ دل صد جاگ کسی نے بھی نہ پایا بچوں کا گریباں ہو کہ دامان بھر ہو
 بنا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن سو بار گذر جائے کسی کو نہ خبر ہو
 محدود ہے گلزار ہی تک بچوں کی دنیا تو بچوں کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو
 کہنے کا محل اور ہے بھلنے کا محل اور تنوار کمی ہو کسی شلخ گل تر ہو
 کتنا ہی غلام ہو پر اپنی ہی جگہ ہے اے موج کبھی جانبِ ساحل بھی نظر ہو
 نہ میر غلام مرے علاج سے پوچھو دریا سے گذر جائے بھی ملن بھی تر ہو
 کچھ صد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم تاجندہ نامہ بدینِ سیرِ نظر ہو
 کس طرح سمٹ آتیں ماہ کی بہاریں اے بچوں ذرا چڑی داماں پہ نظر ہو
 جینا بھی تری رفع ہے مرنے بھی تری فتح اپنا ہی بھروسہ ہے تو جویتِ مخطر ہو
 ہندو سیلے کہتے ہیں کہ دشمن کو مٹانے ہر چند کہ پیشانی و سرخون سے تر ہو

عزمت کا طہکار ہے انسانِ شفیق اب

انسانِ رسولِ مرئی بیشِ نظر ہو

